خلافت و ملوکیت

سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ

28 صفر 1384 ہجری

ادارہ ترجمان القرآن پرائیویٹ لمیٹڈ

اردو بازار لاہور

فہرست مضامین

باب دوم۔ اسلام کے اصول حکمرانی

باب سوم۔ خلافت راشدہ اور اس کی خصوصیات

باب چہارم۔ خلافت راشدہ سے ملوکیت تک

باب پنجم۔ خلافت اور ملوکیت کا فرق

باب نہم۔ امام ابو یوسفؒ اور ان کا کام

ضمیمہ

بِسمِ اللہ الرَّحمٰنِ الرَّحِیم

عرض ناشر

کتاب کے فاضل مصنف مولانا سید ابو الاعلی مودودیؒ نہ صرف پاکستان بلکہ پوری دنیا میں ایک تاریخ ساز انسان کی حیثیت سے معروف و متعارف ہیں۔ انہوں نے مسلمانوں کے فکر و عمل کو اسلام کے تقاضوں کے مطابق صحیح سمت عطا کی ہے اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں جدوجہد کے نئے رخ متعین کیے ہیں۔ مولانا کی دعوت انقلابی، اُن کا پیغام حیات آفریں اوران کا کام ہمہ گیر ہے۔ فکر و نظر کا کوئی گوشہ، سعی و عمل کی کوئی جولانگاہ ایسی نہیں جو مولانا کے افکار و نظریات سے متاثر نہ ہو۔ وہ چونکہ ایک ہمہ گیر انقلاب کے داعی ہیں اس لیے انہوں نے پوری زندگی کو خدا پرستی کی بنیاد پر استوار کرنے کی کوشش کی ہے۔ سیاست بھی چونکہ دین کا ہی ایک حصہ ہے اس لیے مولانا نے سیاسی اور دستوری مسائل پر بھی بڑی شرح و بسط کے ساتھ فکر انگیز بحث کی ہے اور اسلامی نظام حکومت کے حقیقی خدو خال کو بڑے عمدہ انداز میں نمایاں کیا ہے۔

سیاست حیاتِ انسانی کا ایک نہایت اہم شعبہ ہونے کی حیثیت سے ہر دور میں انسانوں کی توجہ کا مرکز رہا ہے مگر دور جدید میں زمان و مکان کے سمٹ جانے کی وجہ سے ہیئت حاکمہ کی قوت میں چونکہ غیر معمولی اضافہ ہوا ہے اس لیے نظم اجتماعی میں سیاست کی حیثیت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے اور دور جدید کا کوئی شخص خواہ اس کا تعلق کسی بھی شعبہ زندگی سے ہو اسے نظر انداز نہیں کر سکتا۔ مولانا نے اس موضوع کی غیر معمولی اہمیت کے پیش نظر زیر نظر کتاب تحریر فرمائی ہے جس میں اسلامی نظام حکومت جسے دینی اصطلاح میں خلافت کہا جاتا ہے، کے اہم گوشوں کو بڑی خوبی کے ساتھ نمایاں کرتے ہوتے یہ بھی بتایا ہے کہ یہ نظام ملوکیت سے کس طرح اور کسی لحاظ سے ممیز و ممتاز ہے۔ یہ کتاب پہلے اسلامک پبلیکیشنز نے شائع کی تھی۔ اب ادارہ ترجمان القرآن اسے شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔

نیاز مند

سید خالد محمد فاروق مودودی

بِسمِ اللہ الرَّحمٰنِ الرَّحِیم

دیباچہ

اس کتاب کا موضوع بحث یہ ہے کہ اسلام میں خلافت کا حقیقی تصور کیا ہے، کن اصولوں پر وہ صدرِ اوّل میں قائم ہوتی تھی، اور کن اسباب سے وہ ملوکیت میں تبدیل ہوئی، کیا نتائج اس تبدیلی سے رونما ہوئے اور جب وہ رونما ہوئے تو ان پر امت کا رد عمل کیا تھا۔

ان امور کی توضیح کے لیے میں نے سب سے پہلے قرآن مجید کی ان تمام آیات کو، جن سے سیاست کے بنیادی مسائل پر روشنی پڑتی ہے، ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کردیا ہے تا کہ ایک ناظر کے سامنے بیک وقت اسلامی حکومت کا وہ نقشہ آجائے جسے کتاب الٰہی قائم کرنا چاہتی ہے۔ دوسرے باب میں یہ بتایا ہے کہ قرآن و سنت اور اکابر صحابہؓ کے اقوال سے ہم کو اسلام کے اصول حکمرانی کیا معلوم ہوتے ہیں۔ تیسرے باب میں خلافت راشدہ کی وہ امتیازی خصوصیات بیان کی ہیں جو تاریخ سے ثابت ہیں۔ اس کے بعد ایک باب میں اُن اسباب سے بحث کی ہے جو خلافت سے ملوکیت کی طرف انتقال کے موجب ہوئے اور تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ یہ تبدیلی کس تدریج سے ہوئی۔ پھر دو مستقل ابواب اس بحث کے لیے وقف کیے ہیں کہ خلافت اور ملوکیت کے

درمیان حقیقی فرق کیا ہے، کیا تغیرات تھے جو خلافت کی جگہ ملوکیت کے آجانے سے واقع ہوئے، کس طرح خلافت راشدہ کا زوال مسلمانوں میں مزہبی تفرقوں کی ابتدا کا موجب ہوا اور کیا مسائل ان تفرقوں سے پیدا ہوئے۔ اس کے بعد میں نے یہ بتایا ہے کہ نظامِ ریاست کی اس تبدیلی نے مسلمانوں کی زندگی میں جو رخنے ڈال دیے تھے انہیں بھرنے کے لیے علمائے امت نے کیا کوششیں کیں، اور اس سلسلے میں نمونے کے طور پر امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے کام کو پیش کیا ہے۔

اس کتاب کے بعض مضامین پر مختلف حلقوں کی طرف سے سخت اعتراضات بھی ہوتے ہیں۔ ان میں سے جو اعتراضات معقول تھے ان کا جواب میں نے آخری ضمیمے میں دے دیا ہے۔ باقی اعتراضات سے بحث کرنے کی ضرورت مجھے محسوس نہیں ہوئی۔ اہل علم خود میری کتاب اور معترضین کے ارشادات کو دیکھ کر رائے قائم کر سکتے ہیں۔

ابو الاعلیٰ مودودی

لاہور

28 صفر 1364 ہجری

باب اول

قرآن کی سیاسی تعلیمات

1۔ تصور کائنات

سیاست کے متعلق قرآن کا نظریہ اُس کے اساسی تصورِ کائنات پر مبنی ہے جسے نگاہ میں رکھنا اس نظریے کو ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔ فلسفہ سیاست کے نقطۂ نظر سے اگر اس تصورِ کائنات کا جائزہ لیا جائے تو حسبِ ذیل نکات ہمارے سامنے آتے ہیں:

(الف) اللہ تعالیٰ اس پوری کائنات کا اور خود انسان کا اور اُن تمام چیزوں کا خالق ہے جن سے انسان اس دنیا میں مستفید ہوتا ہے۔

وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ (سورۃ الانعام، آیۃ 73)

(ترجمہ) اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو برحق پیدا کیا ہے۔

قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ وَّهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ۝ (سورۃ الرعد، آیۃ 16)

(ترجمہ) کہو! اللہ ہی ہر چیز کا خالق ہے اور وہی یکتا ہے، سب کو مغلوب کر کے رکھنے والا۔

یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِیْرًا وَّنِسَآءً (سورۃ النساء، آیۃ 1)

(ترجمہ) لوگو! ڈرو اپنے اُس رب سے جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اُس سے اُس کا جوڑا وجود میں لایا اور اُن دونوں سے اُس نے بکثرت مرد و عورت دنیا میں پھیلا دیے۔

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا (سورة البقره، آیة 29)

(ترجمہ) وہی ہے جس نے تمہارے لیے وہ سب چیزیں پیدا کیں جو زمین میں ہیں۔

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَیْرُ اللّٰهِ یَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ (سورة الفاطر، آیة 3)

(ترجمہ) کیا اللہ کے سوا کوئی اور خالق ہے جو تم کو آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہو؟

اَفَرَاَیْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ○ ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗۤ اَمْ نَحْنُ الْخَالِقُوْنَ○ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَیْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوْقِیْنَ○ عَلٰۤى اَنْ نُّبَدِّلَ اَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِیْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ○ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْاَةَ الْاُوْلٰى فَلَوْلَا تَذَكَّرُوْنَ○ اَفَرَاَیْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ○ ءَاَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗۤ اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ○ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنٰهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ○ اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ○ بَلْ نَحْنُ مَحْرُوْمُوْنَ○ اَفَرَاَیْتُمُ الْمَآءَ الَّذِیْ تَشْرَبُوْنَ○ ءَاَنْتُمْ اَنْزَلْتُمُوْهُ مِنَ الْمُزْنِ اَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُوْنَ○ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنٰهُ اُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُوْنَ○ اَفَرَاَیْتُمُ النَّارَ الَّتِیْ تُوْرُوْنَ○ ءَاَنْتُمْ اَنْشَاْتُمْ شَجَرَتَهَاۤ اَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُوْنَ○ (سورة الواقعه، آیة 57۔72)

(ترجمہ) کیا تم نے غور کیا؟ یہ نطفہ جو تم ٹپکاتے ہو، کیا اُسے تم پیدا کرتے ہو یا اُس کے خالق ہم ہیں؟ ہم نے ہی تمہارے درمیان موت مقرر کر دی ہے اور ہم عاجز نہیں ہیں، اس بات سے کہ ہم تم جیسے لوگ بدل لائیں اور تمہیں ایسی صورت میں بنا کر کھڑا کریں جو تم نہیں جانتے، اور تم پہلی پیدائش کو جان چکے ہو پھر کیوں تم غور نہیں کرتے؟ بھلا دیکھو جو کچھ تم بوتے ہو، کیا تم اُسے اگاتے ہو یا ہم اگانے والے ہیں؟ اگر ہم چاہیں تو اسے چورا چورا کر دیں پھر تم تعجب کرتے رہ جاؤ، کہ بے شک ہم پر تو تاوان پڑ گیا، بلکہ ہم بے نصیب ہو گئے، بھلا دیکھو تو سہی وہ پانی جو تم پیتے ہو، کیا تم نے اسے بادل سے اتارا ہے یا ہم اتارنے والے ہیں؟ اگر ہم چاہیں تو اسے کھاری کر دیں پس تم کیوں شکر نہیں کرتے؟ بھلا دیکھو تو سہی وہ آگ جو تم سلگاتے ہو، کیا تم نے اس کا درخت پیدا کیا ہے یا ہم پیدا کرنے والے ہیں؟

(ب) اپنی پیدا کردہ اس خلق کا مالک، فرماں روا اور مدبر و منتظم بھی اللہ ہی ہے۔

لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَمَا بَیْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى○ (سورة طه، آیة 6)

(ترجمہ) اسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اور جو کچھ اُن کے درمیان ہے اور جو کچھ زمین کی تہ میں ہے۔

وَلَهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ ○ (سورة الروم، آیة 26)

(ترجمہ) اُسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے، سب اُس کے مطیع فرمان ہیں۔

وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍ بِاَمْرِهٖ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ○ (سورة الاعراف، 54)

(ترجمہ) اور سورج اور چاند اور تاروں کو اس نے پیدا کیا، سب اس کے حکم سے مسخر ہیں۔ خبر دار رہو، اُسی کی خلق ہے اور اسی کی حکمرانی ہے۔ بڑا بابرکت ہے اللہ ساری کائنات کا مالک و پروردگار۔

یُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَى الْاَرْضِ (سورة السجده، آیة 5)

(ترجمہ) آسمان سے زمین تک دنیا کا انتظام وہی کرتا ہے۔

(ج) اس کائنات میں حاکمیت (Sovereignity) ایک اللہ کے سوا نہ کسی کی ہے، نہ ہو سکتی ہے اور نہ کسی کا یہ حق ہے کہ حاکمیت میں اس کا کوئی حصہ ہو۔

اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰہَ لَہٗ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ (سورۃ البقرہ، آیۃ 107)

(ترجمہ) کیا تم نہیں جانتے کہ آسمانوں اور زمین کی بادشاہی اللہ ہی کی ہے۔

وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ (سورۃ الفرقان، آیۃ 2)

(ترجمہ) اور بادشاہی میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔

لَہُ الْحَمْدُ فِی الْاُوْلٰی وَالْاٰخِرَۃِ ۫ وَلَہُ الْحُکْمُ وَاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ ○ (سورۃ القصص، 70)

(ترجمہ) دنیا اور آخرت میں ساری تعریف اسی کے لیے ہے اور حکم کا اختیار اسی کو ہے اور اسی کی طرف تم پلٹائے جانے والے ہو۔

اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ ؕ (سورۃ الانعام، آیۃ 57)

(ترجمہ) فیصلے کا اختیار کسی کو نہیں ہے سوائے اللہ کے۔

مَا لَہُمْ مِّنْ دُوْنِہٖ مِنْ وَّلِیٍّ ۫ وَّلَا یُشْرِکُ فِیْ حُکْمِہٖۤ اَحَدًا ○ (سورۃ الکھف، آیۃ 26)

(ترجمہ) بندوں کے لیے اُس کے سوا کوئی ولی اور سر پرست نہیں اور وہ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔

یَقُوْلُوْنَ ہَلْ لَّنَا مِنَ الْاَمْرِ مِنْ شَیْءٍ ؕ قُلْ اِنَّ الْاَمْرَ کُلَّہٗ لِلّٰہِ ؕ (سورۃ آل عمران، آیۃ 154)

(ترجمہ) وہ کہتے ہیں کہ ہمارے اختیار میں بھی کچھ ہے؟ کہو! اختیار سارا کا سارا اللہ ہی کا ہے۔

لِلّٰہِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ؕ (سورۃ الروم، آیۃ 4)

(ترجمہ) اللہ ہی کے ہاتھ اختیار ہے، پہلے بھی اور بعد میں بھی۔

لَہٗ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ وَاِلَی اللّٰہِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ ○ (سورۃ الحدید، آیۃ 5)

(ترجمہ) آسمانوں اور زمین کی بادشاہی اسی کی ہے اور سارے معاملات اسی کی طرف رجوع کیے جاتے ہیں۔

اَفَمَنْ یَّخْلُقُ کَمَنْ لَّا یَخْلُقُ ؕ اَفَلَا تَذَکَّرُوْنَ ○ (سورۃ النحل، آیۃ 17)

(ترجمہ) پھر کیا وہ جو پیدا کرتا ہے اس کی طرح ہو سکتا ہے جو پیدا نہیں کرتا؟ کیا تم ہوش میں نہیں آتے؟

اَمْ جَعَلُوْا لِلّٰہِ شُرَکَآءَ خَلَقُوْا کَخَلْقِہٖ فَتَشَابَہَ الْخَلْقُ عَلَیْہِمْ ؕ (سورۃ الرعد، آیۃ 16)

(ترجمہ) کیا ان لوگوں نے اللہ کے کچھ ایسے شریک بنا لیے ہیں جنھوں نے اللہ کی طرح کچھ پیدا کیا ہو اور ان پر تخلیق کا معاملہ مشتبہ ہو گیا ہو؟

قُلْ اَرَاَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ؕ اَرُوْنِيْ مَاذَا خَلَقُوْا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ۚ اَمْ اٰتَيْنٰهُمْ كِتٰبًا فَهُمْ عَلٰى بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ اِنْ يَّعِدُ الظّٰلِمُوْنَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا اِلَّا غُرُوْرًا ○ اِنَّ اللّٰهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا ۚ وَلَئِنْ زَالَتَآ اِنْ اَمْسَكَهُمَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهٖ ۚ اِنَّهٗ كَانَ حَلِيْمًا غَفُوْرًا ○ (سورۃ الفاطر، آیۃ 40، 41)

(ترجمہ) کہو! کبھی تم نے اپنے ٹھہرائے ہوئے ان شریکوں کو دیکھا جنھیں تم اللہ کے سوا (رب کی حیثیت سے) پکارتے ہو؟ مجھے دکھاؤ انھوں نے زمین میں کیا پیدا کیا ہے؟ یا آسمانوں میں ان کی کوئی شرکت ہے؟ در حقیقت اللہ ہی آسمانوں اور زمین کو زائل ہونے سے روکے ہوئے ہے، اور اگر وہ زائل ہونے لگیں تو اللہ کے بعد کوئی دوسرا نہیں ہے جو انہیں روک سکے۔

(د) حاکمیت کی جملہ صفات اور جملہ اختیارات صرف ایک اللہ ہی میں مرکوز ہیں۔ اس کائنات میں کوئی ان صفات و اختیارات کا حامل سرے سے ہے ہی نہیں۔ وہی سب پر غالب ہے۔ سب کچھ جاننے والا ہے۔ بے عیب اور بے خطا ہے۔ سب کا نگہبان ہے۔ سب کو امان دینے والا ہے۔ ہمیشہ زندہ اور ہر وقت بیدار ہے۔ ہر چیز پر قادر ہے۔ سارے اختیارات اُسی کے ہاتھ میں ہیں۔ ہر شے چار و ناچار اس کی تابع فرمان ہے۔ نفع اور ضرر سب اُس کے اختیار میں ہیں۔ کوئی اس کے سوا اور اس کے اذن کے بغیر نہ کسی کو نفع پہنچا سکتا ہے نہ نقصان۔ اس کے اذن کے بغیر کوئی اس کے آگے سفارش تک نہیں کر سکتا۔ وہ جس سے چاہے مواخذہ کرے اور جسے چاہے معاف کر دے۔ اس کے حکم پر نظر ثانی کرنے والا کوئی نہیں۔ وہ کسی کے سامنے جواب دہ نہیں اور سب اس کے سامنے جواب دہ ہیں۔ اس کا حکم نافذ ہو کر رہتا ہے اور کوئی اس کے حکم کو ٹالنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ حاکمیت کی یہ تمام صفات صرف اللہ ہی کے لیے مخصوص ہیں اور ان میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ ۚ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْخَبِيْرُ ○ (سورۃ الانعام، آیۃ 18)

(ترجمہ) وہی اپنے بندوں پر غلبہ رکھنے والا ہے اور وہی دانا اور ہر چیز سے باخبر ہے۔

عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيْرُ الْمُتَعَالِ ○ (سورۃ الرعد، آیۃ 9)

(ترجمہ) پوشیدہ اور ظاہر سب چیزوں کا جاننے والا، بزرگ اور بالا تر رہنے والا۔

اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ۚ (سورۃ الحشر، آیۃ 23)

(ترجمہ) وہ بادشاہ عیب اور نقص سے پاک، غلطی سے مبرا، امن دینے والا، نگہبان، غالب، بزور حکم نافذ کرنے والا، کبریائی کا مالک۔

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ۚ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ ۚ لَهٗ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۗ مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ ۖ وَلَا يَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ ○ (سورۃ البقرہ، آیۃ 255)

(ترجمہ) اللہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں،ہمیشہ زندہ، اپنے بل پر آپ قائم، نہ اس کو اور تجھ آئے نہ نیند لاحق ہو،، آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب اسی کا ہے، کون ہے جو اس کی اجازت کے بغیر اس کے پاس سفارش کرے؟ جو کچھ لوگوں کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو ان سے اوجھل ہے اس سے بھی وہ واقف ہے۔

تَبٰرَكَ الَّذِيْ بِيَدِهِ الْمُلْكُ ۡوَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرُ ۨ○ (سورة الملك، آية 1)

(ترجمہ) بڑا بابرکت ہے وہ جس کے ہاتھ میں بادشاہی ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

فَسُبْحَانَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ○(سورة يٰسٓ، آية 83)

(ترجمہ) پس وہ ذات پاک ہے جس کے ہاتھ میں ہر چیز کا اختیار ہے اور اسی کی طرف تم پلٹائے جانے والے ہو۔

وَلَهٗٓ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا○ (سورة آل عمران، آية 83)

(ترجمہ) آسمانوں اور زمین کے سب رہنے والے چار و ناچار اسی کے تابع فرمان ہیں۔

اِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا، هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ○ (سورة يونس، آية 65)

(ترجمہ) طاقت بالکل اسی کے ہاتھ میں ہے۔ وہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔

قُلْ فَمَنْ يَّمْلِكُ لَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ شَيْـًٔا اِنْ اَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا اَوْ اَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا ۭ (سورة الفتح، آية 11)

(ترجمہ) کہو! اگر اللہ تمہیں نقصان پہنچانا چاہے تو کون اس سے تمھیں کچھ بھی بچا سکتا ہے؟ یا اگر وہ تمہیں نفع پہنچانا چاہے تو کون اسے روک سکتا ہے؟

وَاِنْ يَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗٓ اِلَّا هُوَ ۚ وَاِنْ يُّرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهٖ ۭ يُصِيْبُ بِهٖ مَنْ يَّشَاۗءُ مِنْ عِبَادِهٖ ۭ وَهُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ○ (سورة يونس، آية 107)

(ترجمہ) اگر اللہ تجھے ضرر پہنچائے تو اسے دُور کرنے والا خود اللہ ہی کے سوا کوئی نہیں ہے اور اگر وہ تیرے ساتھ بھلائی کرنا چاہے تو اس کے فضل کو پھیر دینے والا بھی کوئی نہیں۔ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے فضل فرماتا ہے اور وہ بخشنے والا مہربان ہے۔

وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ ۭ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَاۗءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَاۗءُ ۭ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ○ (سورة البقرة، آية 284)

(ترجمہ) اور تم خواہ اپنے دل کی بات ظاہر کرو یا چھپاؤ، اللہ اس کا محاسبہ تم سے کرے گا، پھر جسے چاہے وہ معاف کرے اور جسے چاہے سزا دے، اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

اَبْصِرْ بِهٖ وَاَسْمِعْ ۭ مَا لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِيٍّ ۡ وَّلَا يُشْرِكُ فِيْ حُكْمِهٖٓ اَحَدًا○ (سورة الكهف، آية 26)

(ترجمہ) درکمال درجے کا دیکھنے اور سننے والا، اس کے سوا کوئی بندوں کا ولی اور سرپرست نہیں، اور وہ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔

قُلْ اِنِّیْ لَنْ یُّجِیْرَنِیْ مِنَ اللّٰہِ اَحَدٌ وَّلَنْ اَجِدَ مِنْ دُوْنِہٖ مُلْتَحَدًاO (سورۃ الجن، آیۃ 22)

(ترجمہ) کہو! مجھے کوئی اللہ سے بچا نہیں سکتا اور نہ اس کے سوا میں کوئی جائے پناہ پا سکتا ہوں۔

وَھُوَ یُجِیْرُ وَلَا یُجَارُ عَلَیْہِ (سورۃ المؤمنون، آیۃ 88)

(ترجمہ) وہ پناہ دیتا ہے اور اس کے مقابلے میں پناہ نہیں دی جا سکتی۔

اِنَّہٗ ھُوَ یُبْدِئُ وَیُعِیْدُO وَھُوَ الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُO ذُو الْعَرْشِ الْمَجِیْدُO فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُO (سورۃ البروج، آیۃ 13۔16)

(ترجمہ) وہی ابتدا کرتا ہے اور وہی اعادہ کرتا ہے اور وہی بخشنے والا اور محبت کرنے والا ہے، تختِ سلطنت کا مالک اور بزرگ جو کچھ چاہے کر گزرنے والا۔

اِنَّ اللّٰہَ یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُO (سورۃ المائدہ، آیۃ 1)

(ترجمہ) بے شک اللہ جو کچھ چاہتا ہے فیصلہ کرتا ہے۔

وَاللّٰہُ یَحْکُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُکْمِہٖ (سورۃ الرعد، آیۃ 41)

(ترجمہ) اللہ فیصلہ کرتا ہے اور کوئی اس کے فیصلے پر نظر ثانی کرنے والا نہیں ہے۔

لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَھُمْ یُسْئَلُوْنَO (سورۃ الأنبیاء، آیۃ 23)

(ترجمہ) جو کچھ وہ کرتا ہے اس پر وہ کسی کے سامنے جوابدہ نہیں ہے اور دوسرے سب جوابدہ ہیں۔

لَا مُبَدِّلَ لِکَلِمٰتِہٖ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُوْنِہٖ مُلْتَحَدًاO (سورۃ الکھف، آیۃ 27)

(ترجمہ) اس کے فرامین کو بدلنے والا کوئی نہیں اور تو اس کے مقابلے میں کوئی جائے پناہ نہیں پا سکتا۔

اَلَیْسَ اللّٰہُ بِاَحْکَمِ الْحٰکِمِیْنَO (سورۃ التین، آیۃ 8)

(ترجمہ) کیا اللہ سب حاکموں سے بڑھ کر حاکم نہیں ہے؟

قُلِ اللّٰھُمَّ مٰلِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ اِنَّکَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌO (سورۃ آل عمران، آیۃ 26)

(ترجمہ) کہو! اے اللہ، ملک کے مالک، تو جسے چاہے ملک دے اور جس سے چاہے چھین لے، جسے چاہے عزت دے اور جسے چاہے ذلیل کر دے، ساری بھلائی تیرے اختیار میں ہے، تو ہر چیز پر قادر ہے۔

اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰہِ یُوْرِثُھَا مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِہٖ (سورۃ الاعراف، آیۃ 128)

(ترجمہ) در حقیقت زمین اللہ کی ہے، اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے، اس کا وارث بناتا ہے۔

2۔ حاکمیت الٰہیہ

کائنات کے اسی تصور کی بنیاد پر قرآن کہتا ہے کہ انسانوں کا حقیقی فرماں روا اور حاکم بھی وہی ہے جو کائنات کا حاکم و فرماں روا ہے۔ انسانی معاملات میں بھی حاکمیت کا حق اُسی کو پہنچتا ہے اور اس کے سوا کوئی انسانی یا غیر انسانی طاقت بطور خود حکم دینے اور فیصلہ کرنے کی مجاز نہیں ہے۔ البتہ فرق صرف یہ ہے کہ نظام کائنات میں تو اللہ کی حاکمیت و فرمانروائی اپنے زور پر آپ قائم ہے جو کسی کے اعتراف کی محتاج نہیں ہے اور خود انسان بھی اپنی زندگی کے غیر اختیاری حصے میں طبعاً اس کی حاکمیت و فرمان روائی کا اُسی طرح مطیع ہے جس طرح ایک ذرے سے لے کر کہکشانی نظاموں تک ہر چیز اس کی مطیع ہے لیکن انسان کی زندگی کے اختیاری حصے میں وہ اپنی اس حاکمیت کو بزور طاقت مسلط نہیں کرتا بلکہ الہامی کتابوں کے ذریعہ سے جن میں آخری کتاب یہ قرآن ہے، ان کو دعوت دیتا ہے کہ شعور اور ارادے کے ساتھ اس کی حاکمیت کو تسلیم اور اس کی اطاعت کو اختیار کریں۔ اس مضمون کے مختلف پہلوؤں کو قرآن میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

(الف) یہ کہ کائنات کا رب ہی در حقیقت انسان کا رب ہے اور اسی کی ربوبیت تسلیم کی جانی چاہیئے۔

قُلۡ اِنَّ صَلَاتِیۡ وَنُسُكِیۡ وَمَحۡیَایَ وَمَمَاتِیۡ لِلّٰهِ رَبِّ الۡعَالَمِیۡنَ ○ لَا شَرِیۡكَ لَهٗ ۚ وَبِذٰلِكَ اُمِرۡتُ وَاَنَا اَوَّلُ الۡمُسۡلِمِیۡنَ ○ قُلۡ اَغَیۡرَ اللّٰهِ اَبۡغِیۡ رَبًّا وَّهُوَ رَبُّ كُلِّ شَیۡءٍ ؕ (سورۃ الانعام، آیۃ 162۔164)

(ترجمہ) اے نبیؐ کہو! میری نماز اور میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنا سب کچھ اللہ ہی کے لیے ہے جو سارے جہان کا پالنے والا ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں، اور مجھے اسی کا حکم دیا گیا تھا اور میں سب سے پہلے فرمانبردار ہوں۔ کہو! کیا اللہ کے سوا میں کوئی اور رب تلاش کروں؟ حالانکہ ہر چیز کا رب تو وہی ہے۔

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیۡ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالۡاَرۡضَ (سورۃ الاعراف، آیۃ 54)

(ترجمہ) در حقیقت تمہارا رب اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔

قُلۡ اَعُوۡذُ بِرَبِّ النَّاسِ ○ مَلِكِ النَّاسِ ○ اِلٰهِ النَّاسِ ○ (سورۃ الناس، آیۃ 1۔3)

(ترجمہ) کہو، میں پناہ مانگتا ہوں انسانوں کے رب کی، انسانوں کے بادشاہ کی، انسانوں کے معبود کی۔

قُلۡ مَنۡ یَّرۡزُقُكُمۡ مِّنَ السَّمَآءِ وَالۡاَرۡضِ اَمَّنۡ یَّمۡلِكُ السَّمۡعَ وَالۡاَبۡصَارَ وَمَنۡ یُّخۡرِجُ الۡحَیَّ مِنَ الۡمَیِّتِ وَیُخۡرِجُ الۡمَیِّتَ مِنَ الۡحَیِّ وَمَنۡ یُّدَبِّرُ الۡاَمۡرَ ؕ فَسَیَقُوۡلُوۡنَ اللّٰهُ ۚ فَقُلۡ اَفَلَا تَتَّقُوۡنَ ○ فَذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمُ الۡحَقُّ ۚ فَمَاذَا بَعۡدَ الۡحَقِّ اِلَّا الضَّلَالُ ۚ فَاَنّٰی تُصۡرَفُوۡنَ ○ (سورۃ یونس، آیہ 31، 32)

(ترجمہ) کہو، کون تم کو آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہے؟ سماعت اور بینائی کی قوتیں کس کے اختیار میں ہیں؟ کون بے جان میں سے جان دار کو اور جان دار میں سے بے جان کو نکالتا ہے؟ اور کون دنیا کا انتظام چلاتا ہے؟ وہ ضرور کہیں گے کہ اللہ۔ کہو! پھر تم ڈرتے نہیں؟ پھر تو وہ اللہ ہی تمہارا حقیقی رب ہے۔ آخر حق کے بعد گمراہی کے سوا اور کیا رہ جاتا ہے؟ تم کدھر پھرائے جا رہے ہو؟

(ب) یہ کہ حکم اور فیصلے کا حق اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہے، اُسی کی بندگی انسانوں کو کرنی چاہیے اور یہی صحیح طریق کار ہے۔

وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ۚ (سورۃ الشوریٰ، آیۃ 10)

(ترجمہ) تمہارے درمیان جو اختلاف بھی ہو اس کا فیصلہ کرنا اللہ کا کام ہے۔

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ○ (سورۃ یوسف، آیۃ 40)

(ترجمہ) حکم اللہ کے سوا کسی کے لیے نہیں ہے، اس کا فرمان ہے کہ تم کو اس کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو، یہی صحیح دین ہے، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔

يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ۗ (سورۃ ال عمران، آیۃ 154)

(ترجمہ) وہ کہتے ہیں کہ ہمارا بھی کچھ اختیار ہے؟ کہو! اختیار سارا کا سارا اللہ ہی کا ہے۔

(ج) یہ کہ حکم دینے کا حق اللہ کو اس لیے ہے کہ وہی خالق ہے۔

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ (سورۃ الاعراف، آیۃ 54)

(ترجمہ) خبردار! اسی کی خلق ہے اور اسی کا امر ہے۔

(د) یہ کہ حکم دینے کا حق اللہ کو اس لیے ہے کہ وہی کائنات کا بادشاہ ہے۔

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ○ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ○ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ (سورۃ المائدہ، آیۃ 38، 39، 40)

(ترجمہ) اور چور مرد اور چور عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو یہ ان کی کمائی کا بدلہ ہے اور اللہ کی طرف سے عبرت ناک سزا ہے۔ پھر جس نے اپنے ظلم کے بعد توبہ کی اور اصلاح کرلی تو اللہ اس کی توبہ قبول کر لے گا، بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ کیا تجھے معلوم نہیں کہ آسمانوں اور زمین کی سلطنت اللہ ہی کے لیے ہے۔

(ھ) یہ کہ اللہ کا حکم اس لیے برحق ہے کہ وہی قیمت کا علم رکھتا ہے اور وہی صحیح رہنمائی کر سکتا ہے۔

وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ○ (سورۃ البقرۃ، آیۃ 216)

(ترجمہ) اور ممکن ہے کہ ایک چیز تمہیں ناپسند ہو اور وہ تمہارے لیے بہتر ہو اور ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمہیں پسند ہو اور وہ تمہارے لیے بُری ہو۔ اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ۚ (سورۃ البقرۃ، آیۃ 220)

(ترجمہ) اللہ ہی جانتا ہے کہ مفسد کون ہے اور مصلح کون؟

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ۚ (سورۃ البقرہ، آیۃ 255)

(ترجمہ) جو کچھ ان کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ اُن سے اوجھل ہے اس سے بھی وہ باخبر ہے اور اس کے علم میں سے کسی چیز کا وہ احاطہ نہیں کر سکتے بجز ان چیزوں کے جن کا وہ علم دینا چاہے۔

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ ؕ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ○ (سورۃ البقرۃ، آیۃ 232)

(ترجمہ) اور جب تم عورتوں کو طلاق دے دو پس وہ اپنی عدت تمام کر چکیں تو اب انہیں (اپنی پسند کے) شوہروں سے نکاح کرنے سے نہ روکو جب کہ وہ آپس میں دستور کے مطابق راضی ہو جائیں، تم میں سے یہ نصیحت اسے کی جاتی ہے جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہے، یہ تمہارے لیے بڑی پاکیزی اور بڑی صفائی کی بات ہے، اور اللہ ہی جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ ۗ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ۚ فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ؕ وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَّوَرِثَهٗٓ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَاِنْ كَانَ لَهٗٓ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ؕ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ ۚ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ؕ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ○ (سورۃ النساء، آیۃ 11)

(ترجمہ) اللہ تمہاری اولاد کے حق میں تمہیں حکم دیتا ہے، ایک مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے، پھر اگر دو سے زائد لڑکیاں ہوں تو ان کے لیے دو تہائی حصہ چھوڑے گئے مال میں سے ہے، اور اگر ایک ہی لڑکی ہو تو اس کے لیے آدھا ہے، اور اگر میت کی اولاد ہے تو اس کے والدین میں سے ہر ایک کو کل مال کا چھٹا حصہ ملنا چاہیے اور اگر اس کی کوئی اولاد نہیں اور ماں باپ ہی اس کے وارث ہیں تو اس کی ماں کا ایک تہائی حصہ ہے، پھر اگر میت کے بھائی بہن بھی ہوں تو اس کی ماں کا چھٹا حصہ ہے، (یہ حصہ ہوگا) اس کی وصیت یا قرض کی ادائیگی کے بعد، تمہارے باپ یا تمہارے بیٹے، تم نہیں جانتے کہ ان میں سے کون تمہیں زیادہ نفع پہنچانے والے ہیں، اللہ کی طرف سے یہ حصہ مقرر کیا ہوا ہے، بے شک اللہ خبردار حکمت والا ہے۔

يَسْتَفْتُوْنَكَ ؕ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ ؕ اِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَهٗٓ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ ؕ فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ ؕ وَاِنْ كَانُوْٓا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ؕ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا ؕ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ○ (سورۃ النساء، آیۃ 176)

(ترجمہ) وہ تجھ سے حکم دریافت کرتے ہیں، کہہ دو کہ اللہ تمہیں کلالہ کے بارے میں حکم دیتا ہے، اگر کوئی شخص مر جائے جس کی اولاد نہ ہو اور اس کی ایک بہن ہو تو اسے اس کے تمام ترکہ کا نصف ملے گا، اور وہ شخص اس بہن کا وارث ہوگا اس صورت میں کہ بہن کی کوئی اولاد نہ ہو، اور اگر دو بہنیں ہوں تو انہیں کل ترکہ میں سے دو تہائی ملے گا، اور اگر چند وارث بھائی بہن ہوں مرد اور عورت تو ایک مرد کو دو عورتوں کے حصہ کے برابر ملے گا، اللہ تم سے اس لیے بیان کرتا ہے تا کہ تم گمراہ نہ ہو جاؤ، اور اللہ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔

وَاُولُو الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ○ (سورۃ الانفال، آیۃ 75)

(ترجمہ) اور اللہ کی کتاب میں رشتہ دار ددوسروں کی بہ نسبت ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں، اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِيْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ○ (سورۃ التوبہ، آیۃ 60)

(ترجمہ) زکوٰۃ مفلسوں اور محتاجوں اور اس کا کام کرنے والوں کا حق ہے اور جن کی دلجوئی کرنی ہے اور غلاموں کی گردن چھڑانے میں اور قرض داروں کے قرض میں اور اللہ کی راہ میں اور مسافر کو، یہ اللہ کی طرف سے مقرر کیا ہوا ہے اور اللہ جاننے والا حکمت والا ہے۔

يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِيْنَ تَضَعُوْنَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِيْرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَآءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيَاتِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ○ وَإِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوْا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيَاتِهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ○ (سورۃ النور، آیۃ 58، 59)

(ترجمہ) اے ایمان والو! تمہارے غلام اور تمہارے وہ لڑکے جو ابھی بالغ نہیں ہوئے تم سے ان تین وقتوں میں اجازت لے کر آیا کریں، صبح کی نماز سے پہلے اور دوپہر کے وقت جب کہ تم اپنے کپڑے اتار دیتے ہو اور عشا کی نماز کے بعد، یہ تین وقت تمہارے پردوں کے ہیں، ان کے بعد تم پر اور نہ ان پر کوئی الزام ہے، تم آپس میں ایک دوسرے کے پاس آنے جانے والے ہو، اسی طرح اللہ تمہارے لیے آیتیں کھول کر بیان کرتا ہے، اور اللہ جاننے والا حکمت والا ہے اور جب تمہارے لڑکے بلوغ کو پہنچ جائیں انہیں بھی اجازت لے کر آنا چاہیے جس طرح کہ ان سے پہلے لوگ اجازت لے کر آتے ہیں، اللہ اس طرح تمہارے لیے کھول کر احکام بیان کرتا ہے اور اللہ جاننے والا حکمت والا ہے۔

يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا إِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ اَللّٰهُ أَعْلَمُ بِإِيْمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ وَاٰتُوْهُمْ مَّآ أَنْفَقُوْا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ إِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ أُجُوْرَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوْا مَآ أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوْا مَآ أَنْفَقُوْا ذٰلِكُمْ حُكْمُ اللّٰهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ○ (سورۃ الممتحنہ، آیۃ 10)

(ترجمہ) اے ایمان والو! جب تمہارے پاس مومن عورتیں ہجرت کر کے آئیں تو ان کی جانچ کرلو، اللہ ہی ان کے ایمان کو خوب جانتا ہے، پس اگر تم انہیں مومن معلوم کرلو تو انہیں کفار کی طرف نہ لوٹاؤ، نہ وہ (عورتیں) ان کے لیے حلال ہیں اور نہ وہ (کافر) ان کے لیے حلال ہیں، اور ان کفار کو دے دو جو کچھ انہوں نے خرچ کیا، اور تم پر گناہ نہیں کہ تم ان سے نکاح کرلو جب تم انہیں ان کے مہر دے دو، اور کافر عورتوں کے ناموس کو قبضہ میں نہ رکھو اور جو تم نے ان عورتوں پر خرچ کیا تھا مانگ لو اور جو انہوں نے خرچ کیا کہ وہ مانگ لیں، اللہ کا یہی حکم ہے، جو تمہارے لیے صادر فرمایا، اور اللہ سب کچھ جاننے والا حکمت والا ہے۔

3۔ اللہ کی قانونی حاکمیت

ان وجوہ سے قرآن فیصلہ کرتا ہے کہ اطاعت خالصۃً اللہ کی اور پیروی اسی کے قانون کی ہونی چاہیے۔ اس کو چھوڑ کر دوسروں کی یا اپنی خواہشات نفس کی پیروی ممنوع ہے،

إِنَّآ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّيْنَ أَلَا لِلّٰهِ الدِّيْنُ الْخَالِصُ ○ (سورۃ الزمر، آیۃ 2)

(ترجمہ) اے نبی! ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف نازل کی ہے، پس تم دین کو اللہ کے لیے خالص کر کے اس کی بندگی کرو۔ خبردار! دین خالص اللہ ہی کے لیے ہے؟

قُلْ اِنِّیْٓ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰہَ مُخْلِصًا لَّہُ الدِّیْنَ○ وَاُمِرْتُ لِاَنْ اَکُوْنَ اَوَّلَ الْمُسْلِمِیْنَ○ (سورۃ الزمر، آیۃ 11-12)

(ترجمہ) کہو! مجھے حکم دیا گیا ہے کہ دین کو اللہ کے لیے خالص کر کے اس کی بندگی کروں اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ سب سے پہلے سر اطاعت جھکا دینے والا میں ہوں۔

لَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ کُلِّ اُمَّۃٍ رَّسُوْلاً اَنِ اعْبُدُوا اللّٰہَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ○ (سورۃ انحل، آیۃ 36)

(ترجمہ) ہم نے ہر امت میں ایک رسول بھیجا کہ اللہ کی بندگی کرو اور طاغوت سے اجتناب کرو۔

1ـ (طاغوت سے مراد ہر وہ ہستی ہے جو اللہ کے مقابلے میں سرکشی کرے یا ہر وہ ہستی ہے جس کی اللہ کے سوا بندگی کی جائے۔ خواہ بندگی کرنے والا اس کے جبر سے مجبور ہو کر اس کی بندگی کرے یا پھر اپنی رضا اور رغبت سے ایسا کرے، وہ طاغوت ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ کوئی انسان ہو یا شیطان یا بت یا اور کوئی چیز)۔

(ابن جریر الطبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، جلد سوم، صفحہ 13، مطبعۃ الامیریہ، مصر، 1324 ہجری)۔

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ حُنَفَآءَ (سورۃ البینہ، آیۃ 5)

(ترجمہ) اُن کو کوئی حکم اس کے سوا نہیں دیا گیا کہ یکسو ہو کر اللہ کی بندگی کریں، دین کو اُس کے لیے خالص کرتے ہوئے۔

اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِہٖٓ اَوْلِیَآءَ (سورۃ الاعراف، آیۃ 3)

(ترجمہ) پیروی کرو اس چیز کی جو تمہاری طرف نازل کی گئی ہے تمہارے رب کی طرف سے اور اسے چھوڑ کر دوسرے سر پرستوں کی پیروی نہ کرو۔

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَھْوَآءَھُمْ بَعْدَ مَا جَآءَکَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَکَ مِنَ اللّٰہِ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا وَاقٍ○ (سورۃ الرعد، آیۃ 37)

(ترجمہ) اور اگر تو نے اُس علم کے بعد جو تیرے پاس آچکا ہے اُن کی خواہشات کی پیروی کی تو اللہ کے مقابلے میں نہ تیرا کوئی حامی ہوگا نہ بچانے والا۔

ثُمَّ جَعَلْنٰکَ عَلٰی شَرِیْعَۃٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْھَا وَلَا تَتَّبِعْ اَھْوَآءَ الَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ○ (سورۃ الجاثیہ، آیۃ 18)

(ترجمہ) پھر ہم نے تجھ کو دین کے ایک خاص طریقے پر قائم کر دیا پس تو اسی کی پیرو ی کر اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کر جو علم نہیں رکھتے۔

وہ کہتا ہے کہ اللہ نے انسانی معاملات کو منضبط کرنے کے لیے جو حدیں مقرر کر دی ہیں ان سے تجاوز کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے،

تِلْکَ حُدُوْدُ اللّٰہِ فَلَا تَعْتَدُوْھَا ۚ وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰہِ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ○ (سورۃ البقرہ، آیۃ 229)

(ترجمہ) یہ اللہ کی باندھی ہوئی حدیں ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو اور جو اللہ کی حدود سے تجاوز کریں وہی ظالم ہیں۔

وَتِلْکَ حُدُوْدُ اللّٰہِ ۚ وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰہِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَہٗ ۚ (سورۃ الطلاق، آیۃ 1)

(ترجمہ) اور یہ اللہ کی حدیں ہیں، اور جو اللہ کی حد سے تجاوز کرے اس نے اپنے نفس پر خود ظلم کیا۔

وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ۚ وَلِلْكَافِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ○ (سورۃ المجادلہ، آیۃ 4)

(ترجمہ) اور یہ اللہ کی حدیں ہیں اور پابندی سے انکار کرنے والوں کے لیے دردناک سزا ہے۔

نیز وہ کہتا ہے کہ اللہ کے حکم کے خلاف جو حکم بھی ہے نہ صرف غلط اور نا جائز ہے بلکہ کفر و ضلالت اور ظلم و فسق ہے۔ اس طرح کا ہر فیصلہ جاہلیت کا فیصلہ ہے جس کا انکار لازمہ ایمان ہے،

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ ○ (سورۃ الامائدہ، آیۃ 44)

(ترجمہ) اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی کافر ہیں۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظَّالِمُوْنَ ○ (سورۃ المائدہ، آیۃ 45)

(ترجمہ) اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی ظالم ہیں۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ ○ (سورۃ المائدہ، آیۃ 47)

(ترجمہ) اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی فاسق ہیں۔

اَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ ۚ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ○ (سورۃ المائدہ، آیۃ 50)

(ترجمہ) کیا وہ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں؟ حالانکہ یقین رکھنے والوں کے لیے اللہ سے بہتر فیصلہ کرنے والا اور کون ہو سکتا ہے۔

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاكَمُوْٓا اِلَى الطَّاغُوْتِ وَقَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ يَّكْفُرُوْا بِهٖ ۗ وَيُرِيْدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيْدًا ○ (سورۃ النساء، آیۃ 60)

(ترجمہ) کیا تو نے نہیں دیکھا اُن لوگوں کو دعوی کرتے ہیں کہ وہ ایمان لائے ہیں اُس کتاب پر جو تیری طرف نازل کی گئی ہے اور ان کتابوں پر جو تجھ سے پہلے نازل کی گئی تھیں اور پھر چاہتے ہیں کہ فیصلے کے لیے اپنا معاملہ طاغوت کے پاس لے جائیں، حالانکہ انہیں اس کا انکار کرنے کا حکم دیا گیا تھا؟ شیطان چاہتا ہے کہ انہیں بھٹکا کر گمراہی میں دُور لے جائے۔

4۔ رسول کی حیثیت

خدا کا وہ قانون جس کی پیروی کا اوپر کی آیتوں میں حکم دیا گیا ہے، انسان تک اُس کے پہنچنے کا ذریعہ صرف خدا کا رسول ہے۔ وہی اُس کی طرف سے اس کے احکام اور اس کی ہدایات انسانوں کو پہنچاتا ہے اور وہی اپنے قول اور عمل سے ان احکام اور ہدایات کی تشریح کرتا ہے۔ پس رسول انسانی زندگی میں خدا کی قانونی حاکمیت (Legal Sovereignty) کا نمائندہ ہے اور اس بنا پر اس کی اطاعت عین خدا کی اطاعت ہے۔ خدا ہی کا یہ حکم ہے کہ رسول کے امر اور نہی اور اس کے فیصلوں کو بے چون و چرا تسلیم کیا جائے۔ حتیٰ کہ ان پر دل میں بھی ناگواری پیدا نہ ہو، ورنہ ایمان کی خیر نہیں ہے،

وَمَآ اَرۡسَلۡنَا مِنۡ رَّسُوۡلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذۡنِ اللّٰهِ ؕ (سورۃ النساء، آیۃ 64)

(ترجمہ) ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے اس لیے بھیجا ہے کہ اللہ کے اذن سے اس کی اطاعت کی جائے۔

مَّنۡ يُّطِعِ الرَّسُوۡلَ فَقَدۡ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ (سورۃ النساء، آیۃ 80)

(ترجمہ) اور جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے دراصل اللہ کی اطاعت کی۔

وَمَنۡ يُّشَاقِقِ الرَّسُوۡلَ مِنۡۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَـهُ الۡهُدٰى وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيۡلِ الۡمُؤۡمِنِيۡنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصۡلِهٖ جَهَنَّمَ ‌ؕ وَسَآءَتۡ مَصِيۡرًا ۝ (سورۃ النساء، آیۃ 115)

(ترجمہ) اور جو کوئی رسول سے اختلاف کرے جب کہ ہدایت اس پر واضح ہو چکی ہو اور وہ ایمان لانے والوں کی روش چھوڑ کر دوسری راہ چلے، اسے ہم اسی طرف پھیر دیں گے جدھر وہ خود پھر گیا اور اس کو جہنم میں جھونکیں گے اور وہ بہت برا ٹھکانا ہے۔

وَمَاۤ اٰتٰٮكُمُ الرَّسُوۡلُ فَخُذُوۡهُ وَمَا نَهٰٮكُمۡ عَنۡهُ فَانۡتَهُوۡا ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيۡدُ الۡعِقَابِ ۝ (سورۃ الحشر، آیۃ 7)

(ترجمہ) جو کچھ رسول تمہیں دے اسے لے لو اور جس چیز سے روک دے اس سے باز رہو اور اللہ سے ڈرو اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُوۡنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوۡكَ فِيۡمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُوۡا فِىۡۤ اَنۡفُسِهِمۡ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُوۡا تَسۡلِيۡمًا ۝ (سورۃ النساء، آیۃ 65)

(ترجمہ) پس نہیں، تیرے رب کی قسم وہ ہرگز مومن نہ ہوں گے جب تک کہ (اے نبیؐ) وہ تجھے اپنے باہمی اختلاف میں فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں اور پھر جو فیصلہ تو کرے اس پر اپنے دل میں بھی تنگی محسوس نہ کریں بلکہ سر بسر تسلیم کر لیں۔

5۔ بالاتر قانون

خدا اور رسولؐ کا حکم قرآن کی رو سے وہ بالاتر قانون (Supreme Law) ہے جس کے مقابلہ میں اہل ایمان صرف اطاعت ہی کا رویہ اختیار کر سکتے ہیں۔ ان معہ خامات میں خدا اور رسول اپنا فیصلہ دے چکے ہیں ان میں کوئی مسلمان خود آزادانہ فیصلہ کرنے

کا جواز نہیں ہے اور اس فیصلے سے انحراف ایمان کی ضد ہے،

وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ وَّلَا مُؤۡمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوۡلُهٗۤ اَمۡرًا اَنۡ يَّكُوۡنَ لَهُمُ الۡخِيَرَةُ مِنۡ اَمۡرِهِمۡ ؕ وَمَنۡ يَّعۡصِ اللّٰهَ وَرَسُوۡلَهٗ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيۡنًا ۝ (سورۃ الاحزاب، آیۃ 36)

(ترجمہ) اور کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ! اُس کا رسول کسی معاملے کا فیصلہ کر دیں تو اپنے اس معاملے میں اُن کے لیے کوئی اختیار باقی رہ جائے اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے وہ کھلی گمراہی میں پڑ گیا۔

وَيَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالرَّسُوْلِ وَاَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلّٰى فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِكَ ؕ وَمَاۤ اُولٰٓئِكَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ○ وَاِذَا دُعُوْۤا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اِذَا فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُوْنَ○ (سورۃ النور، آیۃ 47، 48)

(ترجمہ) اور وہ کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اللہ اور رسولؐ پر اور ہم نے اطاعت قبول کی، پھر اس کے بعد ان میں سے ایک فریق منہ موڑتا ہے۔ یہ لوگ ہرگز مومن نہیں ہیں اور جب ان کو بلایا جاتا ہے اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف تا کہ رسولؐ ان کے درمیان فیصلہ کرے تو ان میں سے ایک فریق منہ موڑ جاتا ہے۔

اِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذَا دُعُوْۤا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اَنْ يَّقُوْلُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا ؕ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ○ (سورۃ النور، آیۃ 51)

(ترجمہ) ایمان لانے والوں کا کام تو یہ ہے کہ جب وہ بلائے جائیں اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف تا کہ رسولؐ ان کے درمیان فیصلہ کرے تو وہ کہیں کہ ہم نے سنا اور اطاعت کی، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

6۔ خلافت

انسانی حکومت کی صحیح صورت قرآن کی رو سے صرف یہ ہے کہ ریاست خدا اور رسولؐ کی قانونی بالا دستی تسلیم کر کے اُس کے حق میں حاکمیت سے دست بردار ہو جائے اور حاکم حقیقی کے تحت خلافت (نیابت) کی حیثیت قبول کرے۔ اس حیثیت میں اُس کے اختیارات خواہ وہ تشریعی ہوں یا عدالتی یا انتظامی، لازماً ان حدود سے محدود ہوں گے جو اوپر پیراگراف نمبر 3، 4 اور 5 میں بیان ہوتے ہیں،

وَاَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ ؕ (سورۃ المائدہ، آیۃ 48)

(ترجمہ) (اے نبیؐ!) ہم نے یہ کتاب تمہاری طرف حق کے ساتھ نازل کی ہے جو تصدیق کرتی ہے پہلے آئی ہوئی کتابوں کی اور نگہبان ہے اُن پر۔ پس جو کچھ اللہ نے نازل کیا ہے تم اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلے کرو اور لوگوں کی خواہشات کی پیروی میں اس حق سے منہ نہ موڑو جو تمہارے پاس آیا ہے۔

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ (سوۃ ص، آیۃ 26)

(ترجمہ) اے داؤد! ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے لہذا تم حق کے ساتھ لوگوں کے درمیان فیصلے کرو اور خواہش نفس کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا لے جائے۔

7۔ خلافت کی حقیقت

اِس خلافت کا جو تصور قرآن میں دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ زمین میں انسان کو جو قدرتیں بھی حاصل ہیں وہ خدا کی عطا اور بخشش سے حاصل ہیں۔ خدا نے خود انسان کو اس حیثیت میں رکھا ہے کہ وہ اُس کی بخشی ہوئی طاقتوں کو اس کے دیئے ہوئے اختیار سے اُس کی زمین میں استعمال کرے۔ اس لیے انسان یہاں خود مختار اور مالک نہیں بلکہ اصل مالک کا خلیفہ ہے۔

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً (سورۃ البقرہ، آیۃ 30)

(ترجمہ) اور یاد کرو جب کہ تمہارے رب نے ملائکہ سے کہا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔

وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِي الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ (سورۃ الاعراف، آیۃ 10)

(ترجمہ) (اے انسانو!) ہم نے تمہیں زمین میں اختیارات کے ساتھ بسایا اور تمہارے لیے اس میں سامان زیست فراہم کیے۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ (سورۃ الحج، آیۃ 65)

(ترجمہ) کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اللہ نے تمہارے لیے وہ سب کچھ مسخر کر دیا جو زمین میں ہے؟

ہر وہ قوم جیسے زمین کے کسی حصہ میں اقتدار حاصل ہوتا ہے، دراصل وہاں خدا کی خلیفہ ہوتی ہے،

وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوْحٍ (سورۃ الاعراف، آیۃ 69)

(ترجمہ) اور (اے قوم عاد!) یاد کرو جبکہ اللہ نے تم کو قوم نوحؑ کے بعد خلیفہ بنایا ہے۔

وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْۢ بَعْدِ عَادٍ (سورۃ الاعراف، آیۃ 74)

(ترجمہ) (اور اے قوم ثمود!) یاد کرو جبکہ اس نے تمہیں عاد کے بعد خلیفہ بنایا۔

قَالَ عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُّهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ۝ (سورۃ الاعراف، آیۃ 129)

(ترجمہ) (اے بنی اسرائیل!) وہ وقت قریب ہے کہ تمہارا رب تمہارے دشمن (فرعون) کو ہلاک کرے اور زمین میں تم کو خلیفہ بنائے اور پھر دیکھے کہ تم کیسے عمل کرتے ہو۔

ثُمَّ جَعَلْنٰكُمْ خَلٰٓئِفَ فِي الْاَرْضِ مِنْۢ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ۝ (سورۃ یونس، آیۃ 14)

(ترجمہ) پھر ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا تاکہ دیکھیں تم کیسے عمل کرتے ہو۔

لیکن یہ خلافت صحیح اور جائز خلافت صرف اسی صورت میں ہو سکتی ہے جبکہ یہ مالکِ حقیقی کے حکم کے تابع ہو۔ اس سے روگردانی کر کے جو خود مختارانہ نظام حکومت بنایا جائے وہ خلافت کے بجائے بغاوت بن جاتا ہے۔

هُوَ الَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ فِي الْاَرْضِ ۭ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهٗ ۭ وَلَا يَزِيْدُ الْكٰفِرِيْنَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ اِلَّا مَقْتًا ۚ وَلَا يَزِيْدُ الْكٰفِرِيْنَ كُفْرُهُمْ اِلَّا خَسَارًا۝ (سورۃ الفاطر، آیۃ 39)

(ترجمہ) وہی ہے جس نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا، پھر جو کفر کرے تو اُس کا کفر اسی پر وبال ہے اور کافروں کے حق میں ان کا کفر ان کے رب کے ہاں کسی چیسڈ میں اضافہ نہیں کرتا مگر اس کے غضب میں، اور کافروں کے لیے ان کا کفر کوئی چیز نہیں بڑھاتا مگر خسارہ۔

اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ○ اِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ○ الَّتِيْ لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ○وَثَمُوْدُ الَّذِيْنَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ○ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ○ الَّذِيْنَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ○ (سورة الفجر، آية 6، 7، 8، 9، 10، 11)

(ترجمہ) کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرے رب نے عاد کے ساتھ کیا سلوک کیا؟ جو نسلِ ارم سے ستونوں والے تھے، کہ ان جیسا شہروں میں پیدا نہیں کیا گیا اور ثمود کے ساتھ جنھوں نے وادی میں پتھر تراشے اور میخوں والے فرعون کے ساتھ جنھوں نے ملک میں سرکشی کی؟

اِذْهَبْ إِلٰى فِرْعَوْنَ إِنَّهٗ طَغٰى○ فَقُلْ هَلْ لَّكَ اِلٰٓى اَنْ تَزَكّٰى○ وَاَهْدِيَكَ اِلٰى رَبِّكَ فَتَخْشٰى○ فَاَرَاهُ الْاٰيَةَ الْكُبْرٰى○ فَكَذَّبَ وَعَصٰى○ ثُمَّ اَدْبَرَ يَسْعٰى○ فَحَشَرَ فَنَادٰى○ فَقَالَ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى ○ (سورة النازعات، آية 17، 18، 19، 20، 21، 22، 23، 24)

(ترجمہ) (اے موسیٰ) جاؤ فرعون کے پاس کہ وہ سرکش ہو گیا ہے، پس کہو کیا تیری خواہش ہے کہ تو پاک ہو؟ اور میں تجھے تیرے رب کی طرف راہ بتاؤں کہ تو ڈرے، پس اس (موسیٰ) نے اس (فرعون) کو بڑی نشانی دکھائی، تو اس نے جھٹلایا اور نافرمانی کی، پھر کوشش کرتا ہوا واپس لوٹا، پھر اس نے سب کو جمع کیا پھر پکارا، پھر کہا کہ میں تمہارا سب سے برتر رب ہوں۔ (سورۃ النازعات، 17، 18، 19، 20، 21، 22، 23، 24)

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۠ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا ۚ يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْئًا ۚ (سورة النور، آية 55)

(ترجمہ) تم میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں اور جنھوں نے نیک عمل کیے ہیں اللہ نے ان سے وعدہ کیا ہے کہ وہ انہیں زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح اس نے ان سے پہلے لوگوں کو خلیفہ بنایا تھا اور ان کے لیے جس دین کو پسند کیا ہے اسے ضرور مستحکم کر دے گا اور البتہ ان کے خوف کو امن سے بدل دے گا، بشرطیکہ وہ میری بندگی کریں، میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کریں۔

8۔ اجتماعی خلافت

اس جائز اور صحیح نوعیت کی خلافت کا حامل کوئی ایک شخص یا خاندان یا طبقہ نہیں ہوتا بلکہ وہ جماعت (Community) اپنی مجموعی حیثیت میں ہوتی ہے جس نے مذکور بالا اصولوں کو تسلیم کر کے اپنی ریاست قائم کی ہو۔ سورۂ نور کی آیت 55 کے الفاظ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ اس معاملہ میں صریح ہیں۔ اس فقرے کی رُو سے اہلِ ایمان کی جماعت کا ہر فرد خلافت میں برابر کا حصہ دار ہے۔ کسی شخص یا طبقے کو عام مومنین کے اختیاراتِ خلافت سلب کر کے انہیں اپنے اندر مرکوز کر لینے کا حق نہیں ہے، نہ ہی کوئی شخص یا طبقہ اپنے حق میں خدا کی خصوصی خلافت کا دعوی کر سکتا ہے۔ یہی چیز اسلامی خلافت کو ملوکیت، طبقاتی حکومت اور مذہبی پیشواؤں کی حکومت سے الگ کر کے اسے جمہوریت کے رُخ پر موڑتی ہے لیکن اس میں اور مغربی تصور جمہوریت میں اصولی فرق یہ ہے کہ مغربی تصور کی جمہوریت عوامی حاکمیت (Popular Sovereignity) کے اصول پر قائم ہوتی ہے اور اس کے برعکس اسلام کی جمہوری خلافت میں خود عوام خدا کی حاکمیت تسلیم کر کے اپنے اختیارات کو برضا اور رغبت قانونِ خداوندی کے حدود میں محدود کر لیتے ہیں۔

9۔ ریاست کی اطاعت کے حدود

اس نظامِ خلافت کو چلانے کے لیے جو ریاست قائم ہوگی، عوام اس کی صرف اطاعت فی المعروف کے پابند ہوں گے، معصیت (قانون کی خلاف ورزی میں نہ کوئی اطاعت ہے اور نہ تعاون۔

يَآ اَيُّـهَا النَّبِيُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلٰٓى اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا وَّلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِيْنَ وَلَا يَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَاْتِيْنَ بِبُهْتَانٍ يَّفْتَرِيْنَهٗ بَيْنَ اَيْدِيْهِنَّ وَاَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيْنَكَ فِيْ مَعْرُوْفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ (سورۃ الممتحنہ، آیۃ 12)

(ترجمہ) اے نبیؐ! جب ایمان لانے والی عورتیں تمہارے پاس ان باتوں پر بیعت کرنے کے لیے آئیں کہ وہ اللہ کے ساتھ شرک نہ کریں گی، اور نہ چوری کریں گی اور نہ زنا کریں گی اور نہ اپنی اولاد کو قتل کریں گی اور نہ بہتان کی اولاد لائیں گی جسے اپنے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان (نطفۂ شوہر سے جنی ہوئی) بنا لیں اور نہ کسی جائز حکم میں تمہاری نافرمانی نہ کریں گی تو ان کی بیعت قبول کر لو۔

وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ۖ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۖ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ۝ (سورۃ المائدہ، آیۃ 2)

(ترجمہ) اور نیکی اور پرہیز گاری میں تعاون کرو اور گناہ اور زیادتی میں تعاون نہ کرو اور اللہ سے ڈرو، اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔

وَلَا تُطِعْ مِنْـهُـمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا۝ (سورۃ الانسان، آیۃ 24)

(ترجمہ) ان میں سے کسی گناہ گار اور ناشکرے کی اطاعت نہ کرو۔

10۔ شُوریٰ

اس ریاست کا پورا کام، اس کی تاسیس و تشکیل سے لے کر رئیسِ مملکت اور اولی الامر کے انتخاب اور تشریعی اور انتظامی معاملات تک، اہل ایمان کے باہمی مشورے سے چلنا چاہیے، قطع نظر اس سے کہ یہ مشاورت بلا واسطہ ہو یا منتخب نمائندوں کے ذریعہ سے۔

وَاَمْرُهُـمْ شُوْرٰى بَيْنَـهُمْ ۠ (سورۃ الشوریٰ، آیۃ 38)

(ترجمہ) اور مسلمانوں کا کام آپس کے مشورہ سے چلتا ہے۔

2ـ (اس آیت کی مفصل تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد چہارم، صفحہ 508 تا 510)۔

11۔ اولی الامر کی صفات

اس ریاست کا نظام چلانے کے لیے اولی الامر کے انتخاب میں جن امور کو ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے وہ یہ ہیں،

(الف) وہ ان اصولوں کو مانتے ہوں جن کے مطابق خلافت کا نظام چلانے کی ذمہ داری ان کے سپرد کی جا رہی ہے، اس لیے کہ ایک نظام کو چلانے کی ذمہ داری اُس کے اصولی مخالفین پر نہیں ڈالی جاسکتی،

يَآ اَيُّـهَا الَّـذِيْنَ اٰمَنُـوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ (سورۃ النساء، آیۃ 59)

(ترجمہ) اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے اولی الامر ہوں۔

يَآ اَيُّـهَا الَّـذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا بِطَانَةً مِّنْ دُوْنِكُمْ (سورۃ آل عمران، آیۃ 118)

(ترجمہ) اے لوگو! جو ایمان لائے ہو اپنے سوا دوسروں کو شریک راز نہ بنا لو۔

3 ـ (اصل میں لفظ بِطَانَةً استعمال ہوا ہے۔ الزمخشری (متوفیٰ سنہ 538 ہجری، سنہ 1144 عیسوی) نے اس کی تشریح یوں کی ہے، " ایک شخص کا بِطانہ اور وَلیجہ وہ ہے جو اس کا مخصوص دوست اور چیدہ ساتھی ہو، جس پر اعتماد کر کے وہ اپنے اہم معاملات میں اس کی طرف رجوع کرتا ہو، (الکشاف، جلد اول، صفحہ 162) المطبعۃ البہیۃ، مصر، سنہ 1343 ہجری)۔

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوْا مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَلَا رَسُولِهٖ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيْجَةً (سورۃ التوبۃ، آیۃ 16)

(ترجمہ) کیا تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ تمھیں چھوڑ دیا جائے گا حالانکہ ابھی اللہ نے یہ تو دیکھا نہیں کہ تم میں سے کون وہ لوگ ہیں جنہوں نے جہاد کیا اور اللہ اور رسولؐ اور اہل ایمان کے سوا کسی کو اپنے معاملات میں دخیل نہیں بنایا۔

4 ـ (اصل میں لفظ وَلِيْجَةً استعمال ہوا ہے جس کی ایک تشریح اوپر الزمخشری کے حوالے سے گزر چکی ہے۔ دوسری تشریح الراغب الاصفہانی نے کی ہے کہ "ولیجہ ہر وہ شخص ہے جس کو انسان اپنا معتمد بنائے جب کہ وہ اس کے اپنے لوگوں میں سے نہ ہو۔ یہ عرب کے اس محاورے سے ماخوذ ہے کہ فُلَانٌ وَلِيجَةٌ فِي الْقَوْمِ، یعنی فلاں شخص اس قوم میں گھسا ہوا ہے درآں حالیکہ وہ ان میں سے نہیں ہے۔" (مفردات فی غریب القرآن، المطبعہ الخیریہ، مصر، سنہ 1322 ہجری)۔

(ب) یہ کہ وہ ظالم، فاسق و فاجر، خدا سے غافل اور حد سے گزر جانے والے نہ ہوں بلکہ ایمان دار، خدا ترس اور نیکو کار ہوں۔ کوئی ظالم یا فاسق اگر امارت یا امامت کے منصب پر قابض ہو جائے تو اس کی امارت اسلام کی نگاہ میں باطل ہے،

وَاِذِ ابْتَلٰى اِبْرَاهِيْمَ رَبُّهٗ بِكَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ؕ قَالَ اِنِّيْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ؕ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِيْ ؕ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِيْنَ○ (سورۃ البقرہ، آیۃ 124)

(ترجمہ) اور یاد کرو جب ابراہیمؑ کو اس کے رب نے چند باتوں میں آزمایا اور اس نے وہ پوری کر دیں تو رب نے فرمایا، میں تجھے لوگوں کا امام بنانے والا ہوں، ابراہیمؑ نے کہا، اور میری اولاد میں سے بھی؟ فرمایا میرا عہد ظالموں کو نہیں پہنچتا۔

5 ـ (مشہور حنفی فقیہ ابو بکر الجصّاص (متوفیٰ 370 ہجری، 980 عیسوی) اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے پہلے یہ بتاتے ہیں کہ اگرچہ لغت میں امام سے مراد ہر وہ شخص ہے جس کی پیروی کی جائے خواہ حق میں ہو یا باطل میں، لیکن اس آیت میں امام سے مراد صرف وہ شخص ہے جو اتباع کا مستحق ہو اور جس کی پیروی لازم ہو۔ لہذا اس اعتبار سے امامت کے اعلیٰ مرتبے پر انبیاءؑ ہیں، پھر راست رو خلفاء، پھر صالح علماء اور قاضی۔ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں "پس کوئی ظالم نہ تو نبی ہو سکتا ہے اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ نبی کا خلیفہ یا قاضی یا ایسا عہدے دار ہو جس کی بات کا ماننا امورِ دین میں لازم ہو------ اس آیت کی دلالت سے ثابت ہوتا ہے کہ فاسق کی امامت باطل ہے اور وہ خلیفہ نہیں ہو سکتا اور اگر وہ اپنے آپ کو اس منصب پر مسلط کر دے تو لوگوں پر اس کا اتباع اور اس کی اطاعت لازم نہیں ہے۔" (احکام القرآن، جلد اول، صفحہ 79 تا 80، المطبعۃ البہیۃ، مصر، 1347 ہجری))۔

اَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِي الْاَرْضِ ۫ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ○ (سورۃ ص، آیۃ 28)

(ترجمہ) کیا ہم اُن لوگوں کو جو ایمان لائے ہیں اور جنھوں نے نیک عمل کیے ہیں، اُن لوگوں کی طرح کر دیں جو زمین میں فساد کرتے ہیں؟ کیا ہم پرہیز گاروں کو فاجروں کی طرح کر دیں؟

وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ اَمْرُهٗ فُرُطًا○ (سورۃ الکھف، آیۃ 28)

(ترجمہ) اور تو اطاعت نہ کر کسی ایسے شخص کی جس کے دل کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا ہے اور جس نے اپنی خواہشِ نفس کی پیروی اختیار کی ہے اور جس کا کام حد سے گزرا ہوا ہے۔

وَلَا تُطِيْعُوْٓا اَمْرَ الْمُسْرِفِيْنَ○ الَّذِيْنَ يُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ وَلَا يُصْلِحُوْنَ○ (سورۃ الشعراء، آیۃ 151، 152)

(ترجمہ) اور اطاعت نہ کر اُن حد سے گزر جانے والوں کی جو زمین میں فساد کرتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے۔

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۚ (سورۃ الحجرات، آیۃ 13)

(ترجمہ) تم میں سب سے زیادہ عزت والے اللہ کے نزدیک وہ ہیں جو زیادہ پرہیز گار ہیں۔

(ج) وہ نادان اور جاہل نہ ہوں بلکہ ذی علم، دانا اور معاملہ فہم ہوں اور کاروبارِ خلافت کو چلانے کے لیے کافی ذہنی اور جسمانی اہمیت رکھتے ہوں،

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا (سورۃ النساء، آیۃ 5)

(ترجمہ) اپنے اموال، جنہیں اللہ نے تمہارے لیے ذریعہ قیام بنایا ہے نادان لوگوں کے حوالے نہ کرو۔

قَالُوْٓا اَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ۚ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰىهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۭ (سورۃ البقرۃ، آیۃ 247)

(ترجمہ) (بنی اسرائیل نے کہا) اس (طالوت) کو ہم پر حکومت کا حق کہاں سے حاصل ہو گیا؟ حالانکہ ہم اس کی بہ نسبت بادشاہی کے زیادہ حق دار ہیں اور اسے مال میں کوئی کشادگی نہیں دی گئی ہے، نبی نے کہا اللہ نے اسے تمہارے مقابلے میں برگزیدہ کیا ہے اور اسے علم اور جسم میں کشادگی دی ہے۔

وَشَدَدْنَا مُلْكَهٗ وَاٰتَيْنٰهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ○ (سورۃ ص، آیۃ 20)

(ترجمہ) اور ہم نے اس کی سلطنت کو مضبوط کر دیا تھا اور ہم نے اسے نبوت دی تھی اور مقدمات کے فیصلے کرنے کا سلیقہ (دیا تھا)۔

قَالَ اجْعَلْنِيْ عَلٰى خَزَآئِنِ الْاَرْضِ ۚ اِنِّيْ حَفِيْظٌ عَلِيْمٌ○ (سورۃ یوسف، آیۃ 55)

(ترجمہ) یوسفؑ نے کہا کہ مجھے زمین کے خزانوں پر مقرر کر دے، میں حفاظت کرنے والا اور باخبر ہوں۔

وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ۭ (سورۃ النساء، آیۃ 83)

(ترجمہ) اور اگر یہ لوگ (افواہیں اُڑانے کے بجائے) اس خبر کو رسولؐ تک اور ان لوگوں تک پہنچاتے جو ان میں سے اولی الامر ہیں تو وہ ایسے لوگوں کے علم میں آ جاتی جو ان کے درمیان بات کی تہ تک پہنچ جاتے ہیں۔

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ؕ (سورۃ الزمر ، آیۃ 1)

(ترجمہ) کہو، کیا وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں اور وہ جو علم نہیں رکھتے برابر ہو سکتے ہیں؟

(د) وہ ایسے امانت دار ہوں کہ ذمہ داریوں کا بوجھ اُن پر اعتماد کے ساتھ رکھا جا سکے۔

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا ۙ (سورۃ النساء، آیۃ 59)

(ترجمہ) اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہل امانت کے حوالے کرو۔

6ـ (اس میں یہ مفہوم شامل ہے کہ ذمے داریوں کے مناصب ان لوگوں کے حوالے کیے جائیں جو اُن کے مستحق ہوں)۔

(آلوسی، روح المعانی، جلد پنجم، صفحہ 58، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ مصر، 1345 ہجری)۔

12۔ دستور کے بنیادی اصول

اس ریاست کا دستور جن بنیادی اصولوں پر قائم ہو گا وہ یہ ہیں،

(الف) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۚ (سورۃ النساء، آیۃ 59)

(ترجمہ) اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور اُن لوگوں کی جو تم میں سے اولی الامر ہوں، پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملے میں نزاع ہو جائے تو اُسے اللہ اور رسولؐ کی طرف پھیر دو اگر تم اللہ اور روزِ آخر پہ ایمان رکھتے ہو۔

یہ آیت چھ دستوری نکات واضح کرتی ہے،

(1) اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کا ہر اطاعت پر مقدم ہونا۔

(2) اولی الامر کی اطاعت کا اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کے تحت ہونا۔

(3) یہ کہ اولی الامر اہلِ ایمان میں سے ہوں۔

(4) یہ کہ لوگوں کو حکمرانوں اور حکومت سے نزاع کا حق حاصل ہے۔

(5) یہ کہ نزاع کی صورت میں آخری فیصلہ کن سند خدا اور رسولؐ کا قانون ہے۔

(6) یہ کہ نظام خلافت میں ایک ایسا ادارہ ہونا چاہیے جو اولی الامر اور عوام کے دباؤ سے آزاد رہ کر اُس بالا تر قانون کے مطابق جملہ نزاعات کا فیصلہ دے سکے۔ (ب) منتظمہ (Executive) کے اختیارات لازماً حدود اللہ سے محدود اور خدا اور رسولؐ کے قانون سے محصور ہوں گے جس سے تجاوز کر کے وہ نہ کوئی ایسی پالیسی اختیار کر سکتی ہے اور نہ کوئی ایسا حکم دے سکتی ہے جو معصیت کی تعریف میں آتا ہو۔ کیونکہ اس آئینی دائرے سے باہر جا کر اسے اطاعت کے مطالبہ کا حق ہی نہیں پہنچتا (اس کے متعلق قرآن کے واضح احکام ہم اوپر پیراگراف نمبر 3، 5 اور 9 میں نقل کر چکے ہیں)۔ علاوہ بریں یہ منتظمہ لازماً

شوریٰ، یعنی انتخاب کے ذریعہ سے وجود میں آنی چاہیے اور اُسے شوریٰ یعنی باہمی مشاورت ہی کے ساتھ کام کرنا چاہیئے۔ جیسا کہ پیراگراف نمبر 10 میں بیان کیا جا چکا ہے۔ لیکن انتخاب اور مشاورت، دونوں کے متعلق قرآن قطعی اور متعین صورتیں مقرر نہیں کرتا بلکہ ایک وسیع اصول قائم کر کے اس پر عمل درآمد کی صورتوں کو مختلف زمانوں میں معاشرے کے حالات اور ضروریات کے مطابق طے کرنے کے لیے کھلا چھوڑ دیتا ہے۔

(ج) مقننّہ (Legislature) لازماً ایک شوروی ہیئت (Consultative body) ہونی چاہیے (ملاحظہ ہو پیراگراف نمبر 10) لیکن اس کے قانون سازی کے اختیارات بہرحال ان حدود سے محدود ہوں گے جو پیراگراف نمبر 3 اور 5 میں بیان کیے گئے ہیں۔ جہاں تک ان اُمور کا تعلق ہے جن میں خدا اور رسولؐ نے واضح احکام دیے ہیں یا حدود اور اصول مقرر کیے ہیں، یہ مقننہ ان کی تعبیر و تشریح کر سکتی ہے، ان پر عمل درآمد کے لیے ضمنی قواعد اور ضابطہ کارروائی تجویز کر سکتی ہے مگر ان میں ردّو بدل نہیں کر سکتی۔ رہے وہ اُمور جن کے لیے بالا تر قانون ساز (اللہ) نے کوئی قطعی احکام نہیں دیے ہیں، نہ حدود اور اصول متعین کیے ہیں، ان میں اسلام کی روح اور اس کے اصول عامہ کے مطابق مقننّہ ہر ضرورت کے لیے قانون سازی کر سکتی ہے، کیونکہ ان کے بارے میں کوئی حکم نہ ہونا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ شارع (اللہ) نے ان کو اہل ایمان کی صوابدید پر چھوڑ دیا ہے۔

(د) عدلیہ (Judiciary) ہر طرح کی مداخلت اور دباؤ سے آزاد ہونی چاہیے تا کہ وہ عوام اور حکام سب کے مقابلے میں قانون کے مطابق بے لاگ فیصلہ دے سکے۔ اسے لازماً ان حدود کا پابند رہنا ہو گا جو پیرا گراف نمبر 3 اور 5 میں بیان ہوئے ہیں اور اس کا فرض ہو گا کہ اپنی اور دوسروں کی خواہشات سے متاثر ہوئے بغیر ٹھیک ٹھیک حق اور انصاف کے مطابق معاملات کے فیصلے کرے۔

فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ (سورۃ المائدہ، آیۃ 48)

(ترجمہ) ان کے درمیان اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کر اور اُن کی خواہشات کی پیروی نہ کر۔

وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (سورۃ ص، آیۃ 26)

(ترجمہ) اور اپنی خواہشِ نفس کی پیروی نہ کر کہ وہ خدا کے راستے سے تجھے بھٹکا لے جائے۔

وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ (سورۃ النساء، آیۃ 58)

(ترجمہ) اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔

13۔ ریاست کا مقصد

اس ریاست کو دو بڑے مقاصد کے لیے کام کرنا چاہیے۔ اول یہ کہ انسانی زندگی میں عدل قائم ہوا اور ظلم کا وجود ختم ہو جائے،

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ (سورۃ الحدید، آیۃ 25)

(ترجمہ) ہم نے اپنے رسولوں کو واضح ہدایات کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی تا کہ لوگ انصاف پر قائم ہوں اور ہم نے لوہا نازل کیا جس میں سخت قوت اور لوگوں کے لیے منافع ہیں۔

7ـ (میزان سے مراد عدل ہے جیسا کہ مجاہد اور قتادہ وغیرہ مفسرین نے کہا ہے)۔

(ابنِ کثیر، تفسیر القرآن العظیم، جلد چہارم، صفحہ 314، مطبعۃ مصطفی محمد، مصر، 1937 عیسوی)۔

8ـ (لوہے سے مراد سیاسی قوت ہے۔ اس سے اشارہ اس طرف ہے کہ اگر لوگ تمرّد اختیار کریں تو ان کے خلاف تلوار کی طاقت استعمال کرنی چاہیے)۔

(الرازی، مفاتیح الغیب، جلد 8، صفحہ 101، المطبعۃ الشرفیہ، مصر، 1324 ہجری)۔

دوسرے یہ کہ حکومت کی طاقت اور وسائل سے اقامتِ صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کا نظام قائم کیا جائے جو اسلامی زندگی کا ستون ہے، بھلائی اور نیکی کو ترقی دی جائے جو دنیا میں اسلام کے آنے کا اصل مقصود ہے، اور برائی کو دبایا جائے جو اللہ کو سب سے زیادہ مبغوض ہے،

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ؕ (سورۃ الحج، آیۃ 41)

(ترجمہ) یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین میں اقتدار دیں تو یہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور بدی سے روکیں گے۔

14۔ بنیادی حقوق

اس نظام میں رہنے والے مسلم و غیر مسلم باشندوں کے بنیادی حقوق یہ ہیں جنہیں تعدی سے محفوظ رکھنا ریاست کا فرض ہے۔

9ـ (بنیادی حقوق کے متعلق مزید تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو تفہیمات، جلد سوم، مضمون "انسان کے بنیادی حقوق"، صفحہ 248 تا 268، مطبوعہ اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور)۔

(الف) جان کا تحفظ۔

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِىْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ؕ (سورۃ بنی اسرائیل، آیۃ 33)

(ترجمہ) کسی جان کو جسے اللہ نے حرام کیا ہے حق کے بغیر قتل نہ کرو۔

(ب) حقوق ملکیت کا تحفظ۔

لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (سورۃ البقرہ، آیۃ 188۔ سورۃ النساء، آیۃ 29)

(ترجمہ) اپنے مال آپس میں ناجائز طریقوں سے نہ کھاؤ۔

(ج) عزت کا تحفظ۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰٓى اَنْ يَّكُوْنُوْا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّنْ نِّسَآءٍ عَسٰٓى اَنْ يَّكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۚ وَلَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ ۗ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِيْمَانِ ۚ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۝ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ ۖ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ ۖ وَّلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا ؕ (سورۃ الحجرات، آیۃ 11، 12)

(ترجمہ) اے ایمان والو! ایک گروہ دوسرے گروہ کا مزاق نہ اڑائے عجب نہیں کہ وہ ان سے بہتر ہوں اور نہ عورتیں دوسری عورتوں کا مزاق نہ اڑائیں کچھ بعید نہیں کہ وہ ان سے بہتر ہوں اور ایک دوسرے کو طعنے نہ دو اور نہ ایک دوسرے کے نام بگاڑو، فسق کے نام لینا ایمان لانے کے بعد بہت برے عمل ہیں، اور جو باز نہ آئیں سو وہی ظالم ہیں۔ اے ایمان والو! بہت سی بدگمانیوں سے بچتے رہو کیوں کہ بعض گمان تو گناہ ہیں اور نہ ایک دوسرے کے بھید کی ٹوہ میں رہاکرو اور نہ تم میں سے کوئی کسی کی پیٹھ پیچھے اس کی بدی کیا کرے۔

(د) نجی زندگی (Private Life) کا تحفظ۔

لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيرَ بُيُوتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَأْنِسُوْا (سورۃ النور، آیۃ 27)

(ترجمہ) اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو جب تک کہ اجازت نہ لے لو۔

وَلَا تَجَسَّسُوْا (سورۃ الحجرات، آیۃ 12)

(ترجمہ) اور لوگوں کے بھید نہ ٹٹولو۔

(ھ) ظلم کے خلاف آواز اٹھانے کا حق۔

لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ ۚ (سورۃ النساء، آیۃ 148)

(ترجمہ) اللہ بُرائی پر زبان کھولنا پسند نہیں کرتا مگر یہ کہ کسی پر ظلم ہوا ہو۔

(و) امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا حق جس میں تنقید کی آزادی کا حق بھی شامل ہے۔

لُعِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ عَلٰى لِسَانِ دَاوٗدَ وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ○ كَانُوْا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُّنْكَرٍ فَعَلُوْهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ○ (سورۃ المائدہ، آیۃ 78، 79)

(ترجمہ) بنی اسرائیل میں سے جن لوگوں نے کفر کیا ان پر داؤد اور عیسی ابن مریم کی زبان سے لعنت کی گئی، یہ اس لیے کہ انہوں نے نافرمانی کی اور وہ زیادتیاں کرتے تھے، وہ ایک دوسرے کو برے کاموں کے ارتکاب سے روکتے نہ تھے، بہت بُری بات تھی جو وہ کرتے تھے۔

اَنْجَيْنَا الَّذِيْنَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوْٓءِ وَاَخَذْنَا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا بِعَذَابٍ بَئِيْسٍ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ○ (سورۃ الاعراف، آیۃ 165)

(ترجمہ) ہم نے عذاب سے بچا لیا اُن لوگوں کو جو برائی سے روکتے تھے اور پکڑ لیا ظالموں کو سخت عذاب میں اس فسق کے بدلے جو وہ کرتے تھے۔

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ۗ (سورۃ آل عمران، آیۃ 110)

(ترجمہ) تم وہ بہترین امت ہو جسے لوگوں کے لیے نکالا گیا ہے، تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

(ز) آزادی اجتماع (Freedom of Association) کا حق، بشرطیکہ وہ نیکی اور بھلائی کے لیے استعمال ہو اور معاشرے میں تفرقے اور بنیادی اختلافات برپا کرنے کا ذریعہ نہ بنایا جائے۔

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ؕ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ○ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ ؕ وَاُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ○ (سورۃ آل عمران، آیۃ 104، 105)

(ترجمہ) اور ہونا چاہیے تم میں سے ایک ایسا گروہ جو دعوت دے بھلائی کی طرف اور حکم دے نیکی کا اور روکے بدی سے، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں اور نہ ہو جاؤ ان لوگوں کی طرح جو متفرق ہو گئے اور جنہوں نے اختلاف کیا جبکہ ان کے پاس واضح ہدایات آ چکی تھیں، ایسے لوگوں کے لیے بڑا عذاب ہے۔

(ح) ضمیر و اعتقاد کی آزادی کا حق۔

لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ (سورۃ البقرہ، آیۃ 256)

(ترجمہ) دین میں جبر نہیں ہے۔

اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ○ (سورۃ یونس، آیۃ 99)

(ترجمہ) کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا کہ وہ مومن ہو جائیں ہے؟

وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ (سورۃ البقرہ، آیۃ 191)

(ترجمہ) اور فتنہ قتل سے شدید تر چیز ہے۔

10ـــ (فتنہ سے مراد ہے کسی شخص پر تشدد کر کے اسے اپنا دین بدلنے پر مجبور کرنا)۔ (ابن جریر، جلد دوم، صفحہ 111)۔

(ط) مذہبی دل آزاری سے تحفظ کا حق۔

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (سورۃ الانعام، آیۃ 108)

(ترجمہ) یہ لوگ خدا کو چھوڑ کر جن معبودوں کو پکارتے ہیں انہیں گالیاں نہ دو۔

اس معاملے میں قرآن یہ صراحت کرتا ہے کہ مذہبی اختلافات میں علمی بحث تو کی جاسکتی ہے مگر وہ احسن طریقہ سے ہونی چاہیے۔

وَلَا تُجَادِلُوْٓا اَهْلَ الْكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ ۖ (سورۃ العنکبوت، آیۃ 46)

(ترجمہ) اور اہل کتاب کے ساتھ بحث نہ کرو مگر احسن (Fair) طریقے سے ہے۔

(ی) یہ حق کہ ہر شخص صرف اپنے اعمال کا ذمہ دار ہو اور دوسروں کے اعمال کی ذمہ داری میں اسے نہ پکڑا جائے۔

وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ۚ (سورۃ الانعام، آیۃ 164، سورۃ بنی اسرائیل، آیۃ 15، سورۃ الفاطر، آیۃ 18، سورۃ الزمر، آیۃ 7، سورۃ النجم، آیۃ 38)

(ترجمہ) ہر سانس لینے ولا جو بُرائی کماتا ہے اُس کا وبال اُسی پر ہے اور کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اُٹھاتا۔

11۔ (یعنی ہر قصور وار آدمی جس قصور کا بھی ارتکاب کرتا ہے اس کا وہ خود ذمے دار ہے، اس کے سوا کوئی دوسرا ماخوذ نہ ہو گا اور کسی شخص پر اس کے اپنے قصور کے سوا دوسرے کے قصور کی ذمے داری نہیں ڈالی جا سکتی)۔ (ابن جریر، جلد 8، صفحہ 83)۔

(ک) یہ حق کہ کسی شخص کے خلاف کوئی کارروائی ثبوت کے بغیر اور انصاف کے معروف تقاضے پورے کیے بغیر نہ کی جائے۔

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًاۢ بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ○ (سورة الحجرات، آية 6)

(ترجمہ) اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو اس کی تحقیق کر لو، ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کو بے خبری میں نقصان پہنچا دو اور پھر اپنے کیے پر پچھتاؤ۔

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ۚ (سورة بنی اسرائیل، آية 36)

(ترجمہ) کسی ایسی بات کے پیچھے نہ لگ جاؤ جس کا تمہیں علم نہ ہو۔

وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ۚ (سورة النساء، آية 58)

اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔

(ل) یہ حق کہ حاجت مند اور محروم افراد کو ان کی ناگفتہ بہ ضروریات زندگی فراہم کی جائیں۔

وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ○ (سورة الذاريات، آية 19)

(ترجمہ) اور ان کے مالوں میں حق ہے مدد مانگنے والے کا اور محروم کا۔

(م) یہ حق کہ ریاست اپنی رعایا میں تفریق اور امتیاز نہ کرے بلکہ سب کے ساتھ یکساں برتاؤ کرے۔

اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى الْاَرْضِ وَجَعَلَ اَهْلَهَا شِيَعًا يَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ اَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيٖ نِسَآءَهُمْ ۚ اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَ○ (سورة القصص، آية 4)

(ترجمہ) بے شک فرعون زمین میں سرکش ہو گیا تھا اور وہاں اس نے لوگوں کو کئی گروہوں میں تقسیم کر دیا تھا جن میں سے ایک گروہ کو وہ کمزور بنا کر رکھتا تھا، ان کے لڑکوں کو قتل کرتا تھا اور ان کی لڑکیوں کو زندہ رکھتا تھا، بے شک وہ مفسدوں میں سے تھا۔

15۔ باشندوں پر حکومت کے حقوق

اس نظام میں باشندوں پر حکومت کے حقوق یہ ہیں،

(الف) یہ کہ باشندے اس کی اطاعت کریں۔

اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ (سورة النساء، آية 59)

(ترجمہ) اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحبِ امر ہوں۔

(ب) یہ کہ باشندے قانون کے پابند ہوں اور نظم میں خلل نہ ڈالیں۔

وَلَا تُفۡسِدُوۡا فِی الۡاَرۡضِ بَعۡدَ اِصۡلَاحِهَا ؕ (سورۃ الاعراف، آیۃ 85)

(ترجمہ) زمین میں فساد نہ کرو اس کی اصلاح ہو جانے کے بعد۔

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیۡنَ یُحَارِبُوۡنَ اللّٰهَ وَرَسُوۡلَهٗ وَیَسۡعَوۡنَ فِی الۡاَرۡضِ فَسَادًا اَنۡ یُّقَتَّلُوۡۤا اَوۡ یُصَلَّبُوۡۤا (سورۃ المائدۃ، آیۃ 33)

(ترجمہ) جو لوگ اللہ اور رسولؐ سے جنگ کرتے ہیں ہے اور زمین میں فساد پھیلاتے میں ان کی سزا یہ ہے کہ قتل کیے جائیں یا صلیب دیے جائیں۔

12ے (فقہاء کا تقریباً اس پر اتفاق ہے کہ اس سے مراد در اصل وہ لوگ ہیں جو رہزنی اور ڈاکہ زنی کریں یا مسلح ہو کر ملک میں بد امنی پھیلائیں)۔ (الجصّاص، جلد دوم، صفحہ 493)۔

(ج) یہ کہ باشندے حکومت کے تمام اچھے کاموں میں تعاون کریں۔

وَتَعَاوَنُوۡا عَلَى الۡبِرِّ وَالتَّقۡوٰى ۖ (سورۃ المائدہ، آیۃ 2)

(ترجمہ) اور نیکی اور پرہیز گاری میں تعاون کرو۔

(د) یہ کہ باشندے دفاع کے کام میں جان اور مال سے اس کی پوری مدد کریں۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا مَا لَـكُمۡ اِذَا قِيۡلَ لَـكُمُ انْفِرُوۡا فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ اثَّاقَلۡتُمۡ اِلَى الۡاَرۡضِ‌ ؕ اَرَضِيۡتُمۡ بِالۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا مِنَ الۡاٰخِرَةِ‌ ۚ فَمَا مَتَاعُ الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا فِى الۡاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِيۡلٌ ○ اِلَّا تَنۡفِرُوۡا يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا اَلِيۡمًا ۙ وَّيَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ وَلَا تَضُرُّوۡهُ شَيۡـئًا‌ ؕ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيۡرٌ ○ اِلَّا تَـنۡصُرُوۡهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ اللّٰهُ اِذۡ اَخۡرَجَهُ الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا ثَانِىَ اثۡنَيۡنِ اِذۡ هُمَا فِى الۡغَارِ اِذۡ يَقُوۡلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحۡزَنۡ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا‌ ۚ فَاَنۡزَلَ اللّٰهُ سَكِيۡنَـتَهٗ عَلَيۡهِ وَاَيَّدَهٗ بِجُنُوۡدٍ لَّمۡ تَرَوۡهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِيۡنَ كَفَرُوا السُّفۡلٰى‌ ؕ وَكَلِمَةُ اللّٰهِ هِىَ الۡعُلۡيَا‌ ؕ وَاللّٰهُ عَزِيۡزٌ حَكِيۡمٌ ○ اِنْفِرُوۡا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوۡا بِاَمۡوَالِكُمۡ وَاَنۡفُسِكُمۡ فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ‌ ؕ ذٰ لِكُمۡ خَيۡرٌ لَّـكُمۡ اِنۡ كُنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ ○ (سورۃ التوبہ، آیۃ 38، 39، 40، 41)

(ترجمہ) اے ایمان والو! تمہیں کیا ہوا جب تمہیں کہا جاتا ہے کہ اللہ کی راہ میں کوچ کرو تو زمین پر گرے جاتے ہو، کیا تم آخرت کو چھوڑ کر دنیا کی زندگی پر خوش ہو گئے ہو، دنیا کی زندگی کا فائدہ تو آخرت کے مقابلہ میں بہت ہی کم ہے۔ اگر تم نہ نکلو گے تو اللہ تمہیں دردناک عذاب میں مبتلا کرے گا اور تمہاری جگہ اور لوگ پیدا کرے گا اور تم اسے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکو گے، اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اگر تم رسول کی مدد نہ کرو گے تو اس کی اللہ نے مدد کی ہے جس وقت اسے کافروں نے نکالا تھا کہ وہ دو میں سے دوسرا تھا جب وہ دونوں غار میں تھے جب وہ اپنے ساتھی سے کہہ رہا تھا تو غم نہ کھا بے شک اللہ ہمارے ساتھ ہے، پھر اللہ نے اپنی طرف سے اس پر تسکین اتاری اور اس کی مدد کو وہ فوجیں بھیجیں جنہیں تم نے نہیں دیکھا اور کافروں کی بات کو پست کر دیا، اور بات تو اللہ ہی کی بلند ہے، اور اللہ زبردست حکمت والا ہے۔ نکلو تم ہلکے ہو یا بوجھل اور اپنے مالوں اور جانوں سے اللہ کی راہ میں لڑو، یہ تمہارے حق میں بہتر ہے اگر تم سمجھتے ہو۔

16- خارجی سیاست کے اصول-

اسلامی ریاست کی خارجی پالیسی کے متعلق جو اہم ہدایات قرآن میں دی گئی ہیں وہ یہ ہیں،

(الف) عہد و پیمان کا احترام، اور اگر معاہدہ ختم کرنا ناگزیر ہو تو اس سے دوسرے فریق کو خبر دار کر دینا۔

وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ ۖ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔوْلًا ۝ (سورۃ بنی اسرائیل، آیۃ 34)

(ترجمہ) عہد وفا کرو، یقیناً عہد کے متعلق باز پرس ہو گی۔

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عَاهَدْتُّمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًا ۭ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ ۝ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّتِيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًا ۭ تَتَّخِذُوْنَ اَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ اَنْ تَكُوْنَ اُمَّةٌ هِىَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍ ۭ اِنَّمَا يَبْلُوْكُمُ اللّٰهُ بِهٖ ۭ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ ۝ (سورۃ النحل، آیۃ 91، 92)

(ترجمہ) اور اللہ کے عہد کو پورا کرو جب تم معاہدہ کرو اور قسمیں پختہ کر لینے کے بعد اُن کو نہ توڑو حالانکہ تم نے اللہ کو اپنے اوپر گواہ بنا یا ہے، بے شک اللہ جانتا ہے جو تم کرتے ہو اور اس عورت کی طرح نہ ہو جاؤ جس نے اپنا سوت محنت بنا کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے۔ تم اپنی قسموں کو اپنے درمیان مکر و فریب کا ذریعہ بناتے ہو تا کہ ایک قوم دوسری قوم سے زیادہ فائدہ حاصل کر لے۔ اللہ اس چیز کے ذریعے سے تم کو آزمائش میں ڈالتا ہے اور ضرور وہ قیامت کے روز تمہارے اختلافات کی حقیقت کھول دے گا۔

فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ۝ (سورۃ التوبہ، آیۃ 7)

(ترجمہ) جب تک دوسرے فریق کے لوگ تمہارے ساتھ عہد پر قائم رہیں تم بھی قائم رہو، یقیناً اللہ پرہیز گاروں کو پسند کرتا ہے۔

اَلَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْـًٔا وَّلَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ اَحَدًا فَاَتِمُّوْٓا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ (سورۃ التوبہ، آیۃ 4)

(ترجمہ) مشرکین میں سے جن لوگوں کے ساتھ تم نے معاہدہ کیا پھر انھوں نے تمہارے ساتھ وفا کرنے میں کوئی کمی نہ کی اور نہ تمہارے خلاف کسی کی مدد کی تو ان کے عہد کو معاہدے کی مدت تک پورا کرو۔

وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰي قَوْمٍۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ ۭ (سورۃ الانفال، آیۃ 72)

(ترجمہ) اور اگر (دشمن کے علاقے میں رہنے والے مسلمان) تم سے مدد مانگیں تو مدد کرنا تمہارا فرض ہے، مگر یہ مدد کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں دی جا سکتی جس سے تمہارا معاہدہ ہو۔

وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰي سَوَاۗءٍ ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَاۗىِٕنِيْنَ ۝ (سورۃ الانفال، آیۃ 58)

(ترجمہ) اور اگر تمہیں کسی قوم سے خیانت (بد عہدی) کا اندیشہ ہو جائے تو (ان کا عہد) ان کی طرف پھینک دو برابری ملحوظ رکھ کر۔ یقیناً اللہ خائنوں کو پسند نہیں کرتا۔

13ـ (یعنی تمہارے اور ان کے درمیان جو معاہدہ یا صلح نامہ ہوا تھا اس کے فسخ ہو جانے کی اطلاع انہیں دے دو تا کہ فریقین اس کے فسخ ہونے کے علم میں برابر ہو جائیں اور اگر تم ان کے خلافت کوئی کارروائی کرو تو فریق ثانی اس خیال میں نہ رہے کہ تم نے اس سے بد عہدی کی ہے)۔ (الجصّاص، جلد سوم، صفحہ 83)۔

(ب) معاملات میں دیانت اور راست بازی۔

وَلَا تَتَّخِذُوٓا اَیۡمَانَکُمۡ دَخَلًا بَیۡنَکُمۡ (سورۃ النحل، آیۃ 94)

(ترجمہ) اور اپنی قسموں کو اپنے درمیان مکر و فریب کا ذریعہ نہ بنا لو۔

14ـ "یعنی دھوکا دینے کی نیت سے معاہدہ نہ کرو کہ فریق ثانی تو تمہاری قسموں کی بنا پر تمہاری طرف سے مطمئن ہو جائے اور تمہارا ارادہ یہ ہو کہ موقع پا کر اس سے زور کرو گے"۔ (ابن جریر، جلد 14، صفحہ 112)۔

(ج) بین الاقوامی عدل۔

وَلَا یَجۡرِمَنَّکُمۡ شَنَاٰنُ قَوۡمٍ عَلٰۤی اَلَّا تَعۡدِلُوۡا ؕ اِعۡدِلُوۡا ہُوَ اَقۡرَبُ لِلتَّقۡوٰی ۫ (سورۃ المائدہ، آیۃ 8)

(ترجمہ) اور کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کر دے کہ تم انصاف نہ کرو، انصاف کرو کہ یہی خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔

(د) جنگ میں غیر جانبدار ممالک کی حدود کا احترام۔

فَاِنۡ تَوَلَّوۡا فَخُذُوۡھُمۡ وَاقۡتُلُوۡھُمۡ حَیۡثُ وَجَدۡتُّمُوۡھُمۡ ۪ وَلَا تَتَّخِذُوۡا مِنۡھُمۡ وَلِیًّا وَّلَا نَصِیۡرًا ۝ اِلَّا الَّذِیۡنَ یَصِلُوۡنَ اِلٰی قَوۡمٍۭ بَیۡنَکُمۡ وَبَیۡنَھُمۡ مِّیۡثَاقٌ (سورۃ النساء، آیۃ 89، 90)

(ترجمہ) پھر اگر وہ (دشمنوں سے ملے ہوئے منافق مسلمان) اس بات کو قبول نہ کریں تو جہاں پاؤ انہیں پکڑو اور قتل کرو، اور ان میں سے کسی کو اپنا دوست اور مددگار نہ بناؤ۔ البتہ وہ منافق اس حکم سے مستثنیٰ ہیں جو کسی ایسی قوم سے جا ملیں جس کے ساتھ تمہارا معاہدہ ہو۔

(ھ) صلح پسندی۔

وَاِنۡ جَنَحُوۡا لِلسَّلۡمِ فَاجۡنَحۡ لَھَا (سورۃ الانفال، آیۃ 61)

(ترجمہ) اور اگر وہ صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی مائل ہو جاؤ۔

(و) فساد فی الارض اور زمین میں اپنی بڑائی قائم کرنے کی کوششوں سے اجتناب۔

تِلۡکَ الدَّارُ الۡاٰخِرَۃُ نَجۡعَلُھَا لِلَّذِیۡنَ لَا یُرِیۡدُوۡنَ عُلُوًّا فِی الۡاَرۡضِ وَلَا فَسَادًا ؕ وَالۡعَاقِبَۃُ لِلۡمُتَّقِیۡنَ ۝ (سورۃ القصص، آیۃ 83)

(ترجمہ) وہ آخرت کا گھر تو ہم ان لوگوں کے لیے مخصوص کریں گے جو زمین میں اپنی برتری نہیں چاہتے اور نہ فساد کرنا چاہتے ہیں۔ نیک انجام پرہیز گار لوگوں کے لیے ہے۔

(ز) غیر معاند طاقتوں سے دوستانہ برتاؤ۔

لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ○ (سورۃ الممتحنۃ، آیۃ 8)

(ترجمہ) اللہ تم کو اس بات سے نہیں روکتا کہ جن لوگوں نے تم سے دین کے معاملے میں جنگ نہیں کی ہے اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے ان کے ساتھ تم نیک سلوک اور انصاف کرو۔ یقیناً اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

(ح) نیک معاملہ کرنے والوں سے نیک برتاؤ۔

هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ ○ (سورۃ الرحمن، آیۃ 60)

(ترجمہ) کیا احسان کا بدلہ احسان کے سوا کچھ اور ہو سکتا ہے؟

(ط) زیادتی کرنے والوں کے ساتھ اتنی ہی زیادتی کرو جتنی انہوں نے کی ہو۔

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ۠ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ○ (سورۃ البقرہ، آیۃ 194)

(ترجمہ) پس جو کوئی تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر بس اتنی ہی زیادتی کر لو جتنی اس نے کی تھی اور اللہ سے ڈرو اور جان رکھو بیشک اللہ پرہیز گار لوگوں کے ساتھ ہے۔

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ۭ وَلَىِٕنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ○ (سورۃ النحل، آیۃ 126)

(ترجمہ) اور اگر بدلہ لو تو اتنا ہی لو جتنا تمہیں ستایا گیا ہو اور اگر صبر کرو تو وہ صبر کرنے والوں کے لیے بہتر ہے۔

وَجَزٰۗؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَي اللّٰهِ ۭ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ ○ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهٖ فَاُولٰۗىِٕكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيْلٍ ○ ۔ اِنَّمَا السَّبِيْلُ عَلَي الَّذِيْنَ يَظْلِمُوْنَ النَّاسَ وَيَبْغُوْنَ فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۭ اُولٰۗىِٕكَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ○ (سورۃ الشوریٰ، آیۃ 40، 41، 42)

(ترجمہ) اور برائی کا بدلہ اتنی ہی بُرائی ہے جتنی کی گئی ہو۔ پھر جو معاف کر دے اور اصلاح کرے تو اس کا اجر اللہ کے ذمے ہے۔ اللہ ظالموں کو پسند نہیں کرتا اور وہ لوگ قابلِ گرفت نہیں ہیں جن پر ظلم کیا گیا ہو اور اس کے بعد وہ اس کا بدلہ ہیں۔ قابلِ گرفت تو وہ ہیں جو لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور زمین میں ناحق سرکشی کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے لیے درد ناک سزا ہے۔

اسلامی ریاست کی خصوصیات

قرآن کے ان سولہ نکات میں جس ریاست کی تصویر ہمارے سامنے آتی ہے اس کی نمایاں خصوصیات یہ ہیں،

(1) ایک آزاد قوم کی طرف سے یہ شعوری عہد اس ریاست کو وجود میں لاتا ہے کہ وہ پوری خود مختاری کی مالک ہوتے ہوئے اپنی مرضی سے خود رب العالمین کے آگے سر تسلیم خم کر دے گی اور اس کے ماتحت حاکمیت کے بجائے خلافت کی حیثیت قبول کر کے ان ہدایات و احکام کے مطابق کام کرے گی جو اس نے اپنی کتاب اور اپنے رسولؐ کے ذریعہ سے عطا کیے ہیں۔

(2) وہ حاکمیت کو خدا کے لیے خالص کرنے کی حد تک ایک مذہبی حکومت (Theocracy) کے بنیادی نظریہ سے متفق ہے۔ مگر اس نظریے پر عمل درآمد کرنے میں اُس کا راستہ تھیا کریسی سے الگ ہو جاتا ہے۔ مذہبی پیشواؤں کے کسی خاص طبقے کو خدا کی خصوصی طاقت کا حامل ٹھہرانے اور حل و عقد کے سارے اختیارات اس طبقے کے حوالے کر دینے کے بجائے وہ جدید ریاست میں رہنے والے تمام اہل ایمان کو جنھوں نے رب العلمین کے آگے سر تسلیم خم کرنے کا شعوری عہد کیا ہے، خدا کی خلافت کا حامل قرار دیتی ہے اور حل و عقد کے آخری اختیارات مجموعی طور پر ان کے حوالے کرتی ہے۔

(3) وہ جمہوریت (Democracy) کے اس اصول میں اس بات سے متفق ہے کہ حکومت کا بننا اور بدلنا اور چلایا جانا بالکل عوام کی رائے سے ہونا چاہیے لیکن اُس میں عوام مطلق العنان نہیں ہوتے کہ ریاست کا قانون، اس کے اصولِ حیات، اس کی داخلی و خارجی سیاست اور اس کے وسائل و ذرائع، سب ان کی خواہشات کے تابع ہوں، اور جدھر جدھر وہ مائل ہوں یہ ساری چیزیں بھی اُسی طرف مڑ جائیں، بلکہ اس میں خدا اور رسولؐ کا بالا تر قانون اپنے اصول و حدود اور اخلاقی احکام و ہدایات سے عوام کی خواہشات پر ضبط قائم رکھتا ہے اور ریاست ایک ایسے متعین راستے پر چلتی ہے جسے بدل دینے کے اختیارات نہ اس کی منتظمہ کو حاصل ہوتے ہیں، نہ عدلیہ کو، نہ مقننہ کو، نہ مجموعی طور پر پوری قوم کو الاّ یہ کہ قوم خود اپنے عہد کو توڑ دینے کا فیصلہ کر کے دائرہ ایمان سے نکل جائے۔

(4) وہ ایک نظریاتی ریاست ہے جس کو چلانا فطرةً انہی لوگوں کا کام ہو سکتا ہے جو اس کے بنیادی نظریے اور اصول کو تسلیم کرتے ہوں لیکن تسلیم نہ کرنے والے جتنے لوگ بھی اس کے حدود میں تابع قانون ہو کر رہنا قبول کر لیں انہیں وہ تمام مدنی حقوق اُسی طرح دیتی ہے جس طرح تسلیم کرنے والوں کو دیتی ہے۔

(5) وہ ایک ایسی ریاست ہے جو رنگ، نسل، زبان یا جغرافیہ کی عصبیتوں کے بجائے صرف اصول کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ زمین کے ہر گوشے میں نسلِ انسانی کے جو افراد بھی چاہیں ان اصولوں کو قبول کر سکتے ہیں اور کسی امتیاز و تعصب کے بغیر بالکل مساوی حقوق کے ساتھ اس نظام میں شامل ہو سکتے ہیں۔ دنیا میں جہاں بھی ان اصولوں پر کوئی حکومت قائم ہوگی وہ لازماً اسلامی حکومت ہی ہو گی خواہ وہ افریقہ میں ہو یا امریکہ میں، یورپ میں ہو یا ایشیا میں، اور اس کے چلانے والے خواہ گورے ہوں یا کالے یا زرد۔ اس نوعیت کی خالص اصولی ریاست کے لیے ایک عالمی ریاست بن جانے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ لیکن اگر زمین کے مختلف حصوں میں بہت سی ریاستیں بھی اس نوعیت کی ہوں تو وہ سب کی سب یکساں اسلامی ریاستیں ہوں گی، کسی قوم پرستانہ کشمکش کے بجائے اُن کے درمیان پورا پورا برادرانہ تعاون ممکن ہو گا اور کسی وقت بھی وہ متفق ہو کر اپنا ایک عالم گیر وفاق قائم کر سکیں گی۔

(6) سیاست کو مفاد اور اغراض کے بجائے اخلاق کے تابع کرنا، اور اسے خدا ترسی و پرہیز گاری کے ساتھ چلانا اس ریاست کی اصل روح ہے۔ اس میں فضیلت کی بنیاد صرف اخلاقی فضیلت ہے۔ اس کے کار فرماؤں اور اہل حل و عقد کے انتخاب میں بھی ذہنی و جسمانی صلاحیت کے ساتھ اخلاق کی پاکیزگی سب سے زیادہ قابل لحاظ ہے۔ اس کے داخلی نظام کا بھی ہر شعبہ دیانت و امانت اور بے لاگ عدل و انصاف پر چلنا چاہیئے اور اس کی خارجی سیاست کو بھی پوری راست بازی، قول و قرار کی پابندی، امن پسندی اور بین الاقوامی عدل اور حسنِ سلوک پر قائم ہونا چاہیے۔

(7) یہ ریاست محض پولیس کے فرائض انجام دینے کے لیے نہیں ہے کہ اس کا کام صرف نظم و ضبط قائم کرنا اور سرحدوں کی حفاظت کرنا ہو بلکہ یہ ایک مقصدی ریاست ہے جسے ایجابی طور پر اجتماعی عدل اور ابھلائیوں کے فروغ اور برائیوں کے استیصال کے لیے کام کرنا چاہیے۔

(8) حقوق اور مرتبے اور مواقع میں مساوات، قانون کی فرماں روائی، نیکی میں تعاون اور بدی میں عدم تعاون، خدا کے سامنے ذمہ داری کا احساس، حق سے بڑھ کر فرض کا شعور، افراد اور معاشرے اور ریاست سب کا ایک مقصد پر متفق ہونا، اور معاشرے میں کسی شخص کو ناگزیر لوازم حیات سے محروم نہ رہنے دینا، یہ اس ریاست کی بنیادی قدریں ہیں۔

(9) فرد اور ریاست کے درمیان اس نظام میں ایسا توازن قائم کیا گیا ہے کہ نہ ریاست مختار مطلق اور ہمہ گیر اقتدار کی مالک بن کر فرد کو اپنا بے بس مملوک بنا سکتی ہے اور نہ فرد بے قید آزادی پا کر خود سر اور اجتماعی مفاد کا دشمن بن سکتا ہے۔ اس میں ایک طرف افراد کو بنیادی حقوق دے کر اور حکومت کو بالا تر قانون اور شوریٰ کا پابند بنا کر انفرادی شخصیت کے لیے نشو و نما کے پورے مواقع فراہم کیے گئے ہیں اور اقتدار کی بے جا مداخلت سے اس کو محفوظ کر دیا گیا ہے۔ مگر دوسری طرف فرد کو بھی ضابطہ اخلاق میں کسا گیا ہے، اس پر یہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ قانون خداوندی کے مطابق کام کرنے والی حکومت کی دل سے اطاعت کرے، بھلائی میں اس کے ساتھ مکمل تعاون کرے، اس کے نظام میں خلل ڈالنے سے باز رہے، اور اس کی حفاظت کے لیے جان و مال کی کسی قربانی سے دریغ نہ کرے۔

باب دوم

اسلام کے اصولِ حکمرانی

پچھلے باب میں قرآن مجید کی جو سیاسی تعلیمات بیان کی گئی ہیں، نبی ﷺ کا کام انہی کو عملی جامہ پہنانا تھا۔ آپؐ کی رہنمائی میں ظہورِ اسلام کے ساتھ ہی جو مسلم معاشرہ وجود میں آیا اور پھر ہجرت کے بعد سیاسی طاقت حاصل کر کے جس ریاست کی شکل اُس نے اختیار کی، اس کی بنا انہی تعلیمات پر رکھی گئی تھی۔ اس نظامِ حکومت کی امتیازی خصوصیات، جو اسے ہر دوسرے نظام حکومت سے ممتیز کرتی ہیں، حسب ذیل تھیں،

(1) قانونِ خداوندی کی بالاتری

اس ریاست کا اولین بنیادی قاعدہ یہ تھا کہ حاکمیت صرف اللہ تعالیٰ کی ہے اور اہلِ ایمان کی حکومت دراصل "خلافت" ہے جسے مطلق العنانی کے ساتھ کام کرنے کا حق نہیں ہے، بلکہ اس کو لازماً اُس قانون خداوندی کے تحت رہ کر ہی کام کرنا چاہیے جس کا ماخذ خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت ہے۔ قرآن مجید میں اس قاعدے کو جن آیات میں بیان کیا گیا ہے انہیں ہم پچھلے باب میں نقل کر چکے ہیں۔ خاص طور پر آیات ذیل اس معاملے میں بالکل واضح ہیں، سورۃ النساء، 59، 64، 65، 80، 105۔ سورۃ المائدہ، 44، 45، 47۔ سورۃ الاعراف، 3۔ سورۃ یوسف، 40۔ سورۃ النور، 54، 55۔ سورۃ الحزاب، 36۔ سورۃ الحشر، 7۔

نبیؐ نے بھی اپنے متعدد ارشادات میں اس اصل الاصول کو پوری صراحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے،

فَعَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللهِ، اَحِلُّوْا حَلَالَهٗ وَحَرِّمُوْا حَرَامَهٗ۔ (ترجمہ) پس تم پر لازم ہے کتاب اللہ کی پیروی۔ جس چیز کو اس نے حلال کیا ہے اسے حلال کرو اور جسے اس نے حرام کیا ہے اسے حرام کرو۔

1ـ (کنز العُمّال بحوالہ طبرانی و مُسند احمد، جلد اول، حدیث نمبر 907 تا 966، طبع دائرۃ المعارف، حیدر آباد، 1955 عیسوی)۔

ان اللہ فرض فرائض فلا تضیعوھا وحرم حرمات فلا تنتھکوھا وحد حدوداً فلا تعتدوھا وسکت عن أشیاء من غیر نسیان فلا تبحثوا عنھا اللہ۔ (ترجمہ) اللہ نے کچھ فرائض مقرر کیے ہیں، انہیں ضائع نہ کرو۔ کچھ حرمتیں مقرر کی ہیں، انہیں نہ توڑو۔ کچھ حدود مقرر کی ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو اور کچھ چیزوں کے بارے میں سکوت فرمایا ہے، بغیر اس کے کہ اسے نسیان لاحق ہوا ہو، اُن کی کھوج میں نہ پڑو۔

2ـ (مشکوٰۃ بحوالہ دار قطنی، باب الاعتصام، بالکتاب والسنۃ، کنز العُمّال، جلد اول، حدیث 981، 982)۔

من الآخرۃ اقتدی بکتاب اللہ لا یضل فی الدنیا ولا یشقی فی الآخرۃ۔ (ترجمہ) جس نے کتاب اللہ کی پیروی کی وہ نہ دنیا میں گمراہ ہو گا نہ آخرت میں بد بخت ہو گا۔

3ـ (مشکوٰۃ بحوالہ رزین، باب مذکور)۔

ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما ۔کتاب اللہ وسنۃ رسول اللہ۔ (ترجمہ) میں نے تمہارے اندر دو چیزیں چھوڑی ہیں جنہیں اگر تم تھامے رہو تو کبھی گمراہ نہ ہوگے، اللہ کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت۔

4ـ (مشکوٰۃ بحوالہ موطا، باب مذکور، کنز العمال، جلد اول، حدیث 877، 949، 955، 1001)۔

ما امرتکم بہ فخذوہ وما نھیتکم عنہ فانتھوا۔ (ترجمہ)جس چیز کا میں نے تم کو حکم دیا ہے اسے اختیار کر لو اور جس چیز سے روکا ہے اُس سے رُک جاؤ۔

5ـ (کنز العُمّال، جلد اول، حدیث 886)۔

2۔ عدل بین الناس

دوسرا قاعدہ جس پر اس ریاست کی بنا رکھی گئی تھی، یہ تھا کہ قرآن و سنت کا دیا ہوا قانون سب کے لیے یکساں ہے اور اس کو مملکت کے ادنیٰ ترین آدمی سے لے کر مملکت کے سربراہ تک سب پر یکساں نافذ ہونا چاہیے۔ کسی کے لیے بھی اس میں امتیازی سلوک کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ اپنے نبیؐ کو یہ اعلان کرنے کی ہدایت فرماتا ہے کہ،

وَاُمِرۡتُ لِاَعۡدِلَ بَيۡنَكُمۡ‌ؕ (سورۃ الشوری، آیۃ 15)

(ترجمہ) اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے درمیان عدل کروں۔

یعنی میں بے لاگ انصاف پسندی اختیار کرنے پر مامور ہوں۔ میرا یہ کام نہیں ہے کہ کسی کے حق میں اور کسی کے خلاف تعصب برتوں۔ میرا سب انسانوں سے یکساں تعلق ہے اور وہ ہے عدل و انصاف کا تعلق۔ حق جس کے ساتھ ہو، میں اس کا ساتھی ہوں اور حق جس کے خلاف ہو میں اُس کا مخالف ہوں۔ میرے دین میں کسی کے لیے بھی کوئی امتیاز نہیں ہے۔ اپنے اور غیر، بڑے اور چھوٹے، شریف اور کمین کے لیے الگ الگ حقوق نہیں ہیں۔ جو کچھ حق ہے وہ سب کے لیے حق ہے۔ جو گناہ ہے وہ سب کے لیے گناہ ہے۔ جو حرام ہے وہ سب کے لیے حرام ہے۔ جو حلال ہے وہ سب کے لیے حلال

ہے اور جو فرض ہے وہ سب کے لیے فرض ہے۔ میری اپنی ذات بھی قانون خداوندی کی اس ہمہ گیری سے مستثنیٰ نہیں۔ نبیؐ خود اس قاعدے کو یوں بیان فرماتے ہیں،

انما ھلك من كان قبلكم انهم كانوا يقيمون الحد على الوضيع ويتركون الشريف، والذي نفس محمد بيده لو ان فاطمة (بنت محمد) فعلت ذالك لقطعت يدها۔ (ترجمہ) تم سے پہلے جو امتیں گزری ہیں وہ اسی لیے تو تباہ ہوئیں کہ وہ لوگ کم تر درجے کے مجرموں کو قانون کے مطابق سزا دیتے تھے اور اونچے درجے والوں کو چھوڑ دیتے تھے۔ قسم ہے اُس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمدؐ کی جان ہے اگر محمدؐ کی اپنی بیٹی فاطمہؓ بھی چوری کرتی تو میں ضرور اس کا ہاتھ کاٹ دیتا۔

6ـ (بخاری، کتاب الحدود، ابواب نمبر 11، 12)۔

حضرت عمرؓ بیان کرتے ہیں،

رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يُقيد من نفسه

(ترجمہ) میں نے خود رسول اللہ ﷺ کو اپنی ذات سے بدلہ دیتے دیکھا ہے۔

7ـ (کتاب الخراج، امام ابو یوسفؒ، صفحہ 116، المطبقہ السّلفیہ، مصر، طبع ثانی، 1352 ہجری۔ مسند ابو داوٗد الطیالسی، حدیث نمبر 55، طبع دائرۃ المعارف، حیدر آباد، 1321 ہجری)۔

3۔ مساوات بین المسلمین

اسی قاعدے کی فرع یہ تیسرا قاعدہ ہے جو اس ریاست کے مسلّمات میں سے تھا کہ تمام مسلمانوں کے حقوق بلالحاظ رنگ و نسل و زبان و وطن بالکل برابر ہیں۔ کسی فرد، گروہ، طبقے یا نسل و قوم کو اس ریاست کے حدود میں نہ امتیازی حقوق حاصل ہو سکتے ہیں اور نہ کسی کی حیثیت کسی دوسرے کے مقابلے میں فروتر قرار پا سکتی ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے،

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ (سورة الحجرات، آية 10)

(ترجمہ) مومن تو ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ ۚ (سورة الحجرات، آية 13)

(ترجمہ) لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہیں قبیلوں اور قوموں میں تقسیم کیا تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ در حقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے۔

نبیؐ کے حسب ذیل ارشادات اس قاعدے کی صراحت کرتے ہیں،

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَنْظُرُ اِلٰی صُوَرِ کُمْ وَاَمْوَالِکُمْ وَلٰکِنْ یَنْظُرُ اِلٰی قُلُوْبِکُم وَاَعْمَالِکُمْ۔ (ترجمہ) اللہ تمہاری صورتیں اور تمہارے مال نہیں دیکھتا بلکہ تمہارے دل اور تمہارے اعمال دیکھتا ہے۔

8ـ (تفسیر ابنِ کثیر، بحوالہ مسلم و ابن ماجہ، جلد چہارم، صفحہ 217، مطبعۃ مصطفیٰ محمد، مصر، 1937 عیسوی)۔

اَلْمُسْلِمُوْنَ اِخْوَۃٌ، لَا فَضْلَ لِاَحَدٍ عَلٰی اَحَدٍ اِلَّا بِالتَّقْوٰی۔ (ترجمہ) مسلمان بھائی بھائی ہیں۔ کسی کو کسی پر فضیلت نہیں مگر تقوی کی بنا پر ہے۔

9ـ (ابن کثیر، بحوالہ طبرانی، جلد چہارم، صفحہ 217)۔

یَآ اَیُّھَا النَّاسُ، اَلَا ان ربکم واحد لا فضل لعربي علیٰ عجمی، ولا لعجمي علیٰ عربی، ولا لاسود علیٰ احمر، ولا لاحمر علیٰ اسود الا بالتقوی۔ (ترجمہ) لوگو! سن لو، تمہارا رب ایک ہے ۔ عربی کو عجمی پر یا عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں، اور نہ کالے کو گورے پر یا گورے کو کالے پر کوئی فضیلت ہے، مگر تقویٰ کے لحاظ سے۔

10ـ (تفسیر روح المعانی، حوالہ بیہقی و ابن مردویہ، جلد 26، صفحہ 148، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر)۔

من شھد ان لا الہ الا اللہ واستقبل قبلتنا وصلّٰی صلٰوتنا واکل ذبیحتنا فھو المسلم لہ ما للمسلم وعلیہ ما علی المسلم۔ (ترجمہ) جس نے شہادت دی کہ اللہ کے سوا کوئی خدا نہیں اور ہمارے قبلے کی طرف رخ کیا اور ہماری طرح نماز پڑھی اور ہمارا ذبیحہ کھایا، وہ مسلمان ہے۔ اس کے حقوق وہی ہیں جو مسلمان کے حقوق ہیں اور اس پر وہی فرائض ہیں جو مسلمان کے فرائض ہیں۔

11ـ (بخاری، کتاب الصلوۃ، باب 28)۔

المؤمنون تکافأ دماؤھم، وھم ید علی من سواھم، ویسعٰی بذمتھم ادناھم۔ (ترجمہ) مومنوں کے خون ایک دوسرے کے برابر ہیں، وہ دوسروں کے مقابلے میں ایک ہیں، اور ان کا ایک ادنیٰ آدمی بھی ان کی طرف سے ذمہ لے سکتا ہے۔

12ـ (ابوداؤد، کتاب الدیات، باب 11۔ نسائی، کتاب القَسامہ، باب 10، 14)۔

لیس علی المسلم جزیۃ۔ (ترجمہ) مسلمان پر جزیہ عائد نہیں کیا جا سکتا۔

13ـ (ابوداؤد، کتاب الامارہ، باب 34)۔

4۔ حکومت کی ذمّہ داری و جواب دہی

چوتھا اہم قاعدہ جس پر یہ ریاست قائم ہوئی تھی، یہ تھا کہ حکومت اور اس کے اختیارات اور اموال خدا اور مسلمانوں کی امانت ہیں جنہیں خدا ترس، ایمان دار اور عادل لوگوں کے سپرد کیا جانا چاہیے۔ اس امانت میں کسی شخص کو من مانے طریقے پر، یا نفسانی اغراض کے لیے تصرف کرنے کا حق نہیں ہے اور جن لوگوں کے سپرد یہ امانت ہو وہ اس کے لیے جواب دہ ہیں ۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے،

اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا ۙ وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ۚ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا ○ (سورۃ النساء، آیۃ 58)

(ترجمہ) اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہل امانت کے سپرد کرو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔ اللہ تمہیں اچھی نصیحت کرتا ہے۔ یقیناً اللہ سب کچھ سننے اور دیکھنے والا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے،

اَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهٖ فَالْاِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهٖ۔ (ترجمہ) آگاہ رہو! تم میں سے ہر ایک نگہبان ہے اور ہر ایک سے اس کی رعایا کے متعلق سوال کیا جائے گا۔ حاکم وقت لوگوں کا نگہبان ہے، اس سے اس کی رعایا کے بارے میں باز پرس ہو گی۔

14ـ (بخاری، کتاب الاحکام، باب اول، مسلم، کتاب الامارۃ، باب 5)۔

ما من وال يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم الا حرّم الله عليه الجنة۔ (ترجمہ) کوئی حکمراں جو مسلمانوں میں سے کسی رعیت کے معاملات کا سربراہ ہو اگر اس حالت میں مرے کہ وہ ان کے ساتھ دھوکا اور خیانت کرنے والا تھا تو اللہ اس پر جنت حرام کر دے گا۔

15ـ (بخاری، کتاب الاحکام، باب اول، مسلم، کتاب الایمان، باب 61، کتاب الامارۃ، باب 5)۔

ما من امير يلي امر المسلمين ثم لا يجهد لهم ولا ينصح الالم يدخل معهم فى الجنة الله۔ (ترجمہ) کوئی حاکم جو مسلمانوں کی حکومت کا کوئی منصب سنبھالے پھر اس کی ذمہ داریاں ادا کرنے کے لیے جان نہ لڑائے اور خلوص کے ساتھ کام نہ کرے وہ مسلمانوں کے ساتھ جنت میں قطعاً داخل نہ ہو گا۔

16ـ (مسلم، کتاب الامارۃ، باب 5)۔

يا اباذر انك ضعيف وانها امانة وانها يوم القيامة خزى وندامة الأمن الخذ بحقها وادى الذي عليه فيها۔ (ترجمہ) نبی ﷺ نے حضرت ابو ذرؓ سے فرمایا، اے ابوذر! تم کمزور آدمی ہو اور حکومت کا منصب ایک امانت ہے۔ قیامت کے روز وہ رسوائی اور ندامت کا موجب ہو گا سوائے اُس شخص کے جو اس کے حق کا پورا پورا لحاظ کرے اور جو ذمہ داری اس پر عائد ہوتی ہے اسے ٹھیک ٹھیک ادا کرے۔

17ـ (کنز العُمّال، جلد ششم، حدیث 68، 122)۔

من العون الخيانة تجارة الوالي في رعيته۔ (ترجمہ) کسی حاکم کا اپنی رعیت میں تجارت کرنا بد ترین خیانت ہے۔

18ـ (کنز العُمّال جلد ششم، حدیث 78)۔

من ولى لنا عملا ولم تكن له زوجة فليتخذ زوجة، ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادما، اوليس له مسكن فليتخذ مسكنا، اوليس له دابة فليتخذ دابة، فمن اصاب سوى ذالك فهو غال او سارق۔ (ترجمہ) جو شخص ہماری حکومت کے کسی منصب پر ہو وہ اگر بیوی نہ رکھتا ہو تو

شادی کرے، اگر خادم نہ رکھتا ہو تو ایک خادم حاصل کر لے، اگر گھر نہ رکھتا ہو تو ایک گھر لے لے، اگر سواری نہ رکھتا ہو تو ایک سواری لے لے۔ اس سے آگے جو شخص قدم بڑھاتا ہے وہ خائن ہے یا چور ہے۔

19ـــ (کنز العُمّال، جلد ششم، حدیث 346)۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ فرماتے ہیں،

من یکن امیرا فانه من اطول الناس حسابا و اغلظه عذابا ومن لا یکون امیرا فانه من أیسر الناس حساباً واھوته عن ابا لان الامراء اقرب الناس من ظلم المؤمنین ومن یظلم المؤمنین فأنھا یخفر الله۔ (ترجمہ) جو شخص حکمران ہو اس کو سب سے زیادہ بھاری حساب دینا ہو گا اور وہ سب سے زیادہ سخت عذاب کے خطرے میں مبتلا ہو گا اور جو حکمران نہ ہو اس کو ہلکا حساب دینا ہو گا اور اس کے لیے ہلکے عذاب کا خطرہ ہے کیونکہ حکام کے لیے سب سے بڑھ کر اس بات کے مواقع ہیں کہ ان کے ہاتھوں مسلمانوں پر ظلم ہو اور جو مسلمانوں پر ظلم کرے وہ خدا سے غداری کرتا ہے۔

20ـــ (کنز العُمّال، جلد پنجم، حدیث 2505)۔

حضرت عمرؓ کہتے ہیں، لو ھلك حمل من ولد الضان ضیاعاً بشاطئ الفرات خشیتان یسألني الله۔ (ترجمہ) دریائے فرات کے کنارے ایک بکری کا بچہ بھی اگر ضائع ہو جائے تو مجھے ڈر لگتا ہے کہ اللہ مجھ سے باز پرس کرے گا۔

21ـــ (کنز العُمّال، جلد پنجم، حدیث 2512)۔

5۔ شوریٰ

اس ریاست کا پانچواں اہم قاعدہ یہ تھا کہ سربراہِ ریاست مسلمانوں کے مشورے سے اور ان کی رضا مندی سے مقرر ہونا چاہیے اور اسے حکومت کا نظام بھی مشورے سے چلانا چاہیے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے،

وَاَمْرُھُمْ شُوْرٰی بَیْنَھُمْ (سورۃ الشوری، آیۃ 38)

(ترجمہ) اور مسلمانوں کے معاملات باہمی مشورے سے چلتے ہیں۔

وَ شَاوِرْھُمْ فِی الْاَمْرِ (سورۃ آل عمران، 159)

(ترجمہ) اور اے نبیؐ! ان سے معاملات میں مشاورت کرو۔

حضرت علیؓ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ اگر آپؐ کے بعد ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق نہ قرآن میں کوئی حکم ہو اور نہ آپؐ سے ہم نے کچھ سنا ہو تو ہم کیا کریں؟ فرمایا،

شاوروا فیه الفقھاء والعابدین ولا تمضوا فیه رای خاصة۔ (ترجمہ) اس معاملے میں دین کی سمجھ رکھنے والے اور عابد لوگوں سے مشورہ کرو اور کسی خاص شخص کی رائے پر فیصلہ نہ کر ڈالو۔

22ـ (رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجآلہ موثقون من اھل الصحیح)۔

(اس حدیث میں عابد لوگوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو خدا کی بندگی کرنے والے ہوں، آزاد اور خود مختار بن کر من مانی کاروائیاں کرنے والے نہ ہوں۔ اس سے یہ مطلب لینا درست نہیں ہے کہ مشورہ جن لوگوں سے لیا جائے ان میں صرف ایک عبادت گزاری کی صفت دیکھ لی جائے اور اہل الرائے ہونے کے لیے جو دوسرے اوصاف درکار ہیں انہیں نظر انداز کر دیا جائے)۔

حضرت عمرؓ کہتے ہیں، من دعا الی امارۃ نفسہ او غیرہ من غیر مشورۃ من المسلمین فاقتلوہ۔ (ترجمہ) جو شخص مسلمانوں کے مشورے کے بغیر اپنی یا کسی اور شخص کی امارت کے لیے دعوت دے تو تمہارے لیے حلال نہیں ہے کہ اسے قتل نہ کرو۔

23ـ (کنز العمّال، جلد پنجم، حدیث 2577)۔ حضرت عمرؓ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کا اسلامی حکومت پر زبردستی مسلط ہونے کی کوشش کرنا ایک سنگین جرم ہے اور امت کو اسے برداشت نہیں کرنا چاہیئے)۔

ایک اور روایت میں حضرت عمر کا یہ قول نقل ہوا ہے،

لا خلافۃ الاعن مشورۃ۔ (ترجمہ) مشورے کے بغیر کوئی خلافت نہیں۔

24ـ (کنز العمّال، جلد پنجم، حدیث 2354)۔

6۔ اطاعت فی المعروف

چھٹا قاعدہ جس پر یہ ریاست قائم کی گئی تھی یہ تھا کہ حکومت کی اطاعت صرف معروف میں واجب ہے۔ معصیت میں کسی کو اطاعت کا حق نہیں پہنچتا۔ دوسرے الفاظ میں اس قاعدے کا مطلب یہ ہے کہ حکومت اور حکام کا صرف وہی حکم ان کے ماتحتوں اور رعیت کے لیے واجب الاطاعت ہے جو قانون کے مطابق ہو۔ قانون کے خلاف حکم دینے کا نہ اُنھیں حق پہنچتا ہے اور نہ کسی کو اس کی اطاعت کرنی چاہیے۔ قرآن مجید میں خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی بیعت کو بھی اطاعت فی المعروف کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے حالانکہ آپؐ کی طرف سے کسی معصیت کا حکم صادر ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا،

وَلَا يَعْصِيْنَكَ فِيْ مَعْرُوْفٍ (سورۃ الممتحنہ، آیۃ 12)

(ترجمہ) اور یہ کہ وہ کسی امر معروف میں آپؐ کی نافرمانی نہ کریں گے۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے،

علی المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكرِهَ، إلا أن يُؤمر بمعصية، فإذا أُمِرَ بمعصية فلا سمع ولا طاعة۔ (ترجمہ) ایک مسلمان پر اپنے امیر کی سمع و اطاعت فرض ہے، خواہ اس کا حکم اسے پسند ہو یا نا پسند ہو، تا وقتیکہ اسے معصیت کا حکم نہ دیا جائے اور جب معصیت کا حکم دیا جائے تو پھر کوئی سمع و اطاعت نہیں۔

25ـــ (بخاری کتاب الاحکام، باب 4- مسلم، کتاب الامارۃ، باب 8- ابو داؤد، کتاب الجہاد، باب 95- نسائی، کتاب البیعہ، باب 33، ابن ماجہ ابواب الجہاد، باب 40)-

لا طاعة فی معصیة الله. انما الطاعة فی المعروف- (ترجمہ) اللہ کی نافرمانی میں کوئی اطاعت نہیں ہے، اطاعت صرف معروف میں ہے-

26ـــ (مسلم، کتاب الامارۃ، باب 8- ابو داؤد، کتاب الجہاد، باب 95، نسائی، کتاب البیعہ، باب 33)-

یہ مضمون نبی ﷺ کے بکثرت ارشادات میں مختلف طریقوں سے نقل ہوا ہے- کہیں آپؐ نے فرمایا، لا طاعة لمن عصی الله- (ترجمہ) جو اللہ کی نافرمانی کرے، اس کے لیے کوئی اطاعت نہیں- کہیں فرمایا، لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق- (ترجمہ) خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کے لیے کوئی اطاعت نہیں-

کہیں فرمایا، لا طاعة لمن لم یطع الله- (ترجمہ) جو اللہ کی اطاعت نہ کرے اس کے لیے کوئی اطاعت نہیں- کہیں فرمایا، من امرکم من الولاة بمعصیة فلا تطیعوہ- (ترجمہ) حکام میں سے جو کوئی تمہیں کسی معصیت کا حکم دے تو اس کی اطاعت نہ کرو-

27ـــ (کنز العُمّال، جلد ششم، احادیث نمبر 293، 294، 295، 296، 299، 301)-

حضرت ابو بکرؓ اپنے ایک خطبے میں فرماتے ہیں، من ولی امر امة محمد صلی الله علیه وسلّم شیئًا فلم یقم فیهم بکتاب الله فعلیه بهلة الله- (ترجمہ) جو شخص محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی امت کے معاملات میں سے کسی معاملے کا ذمہ دار بنایا گیا اور پھر اس نے لوگوں کے درمیان کتاب اللہ کے مطابق کام نہ کیا تو اس پر اللہ کی لعنت-

28ـــ (کنز العُمّال، جلد پنجم، حدیث 2505)-

اسی بنا پر خلیفہ ہونے کے بعد انہوں نے اپنی پہلی ہی تقریر میں یہ اعلان کر دیا تھا- اطیعونی ما اطعت الله ورسوله فاذا عصیت الله ورسوله فلا طاعته لی علیکم- (ترجمہ) میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرتا رہوں اور جب میں اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں ہے-

29ـــ (کنز العُمّال، جلد پنجم، حدیث 2282)- ایک دوسری روایت میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کے الفاظ یہ ہیں، وان عصیت الله فاعصونی- (ترجمہ) اگر میں اللہ کی نافرمانی کروں تو تم میری نافرمانی کرو- (کنز العُمّال، جلد پنجم، حدیث 2330)-

حضرت علیؓ فرماتے ہیں، حق علی الامام ان یحکم بما انزل الله وان یؤدی الامانة. فاذا فعل ذالك فحق علی الناس ان یسمعوا له وان یطیعوا وان یجیبوا اذا دعوا- (ترجمہ) مسلمانوں کے فرماں روا پر یہ فرض ہے کہ وہ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کرے اور امانت ادا کرے- پھر جب وہ اس طرح کام کر رہا ہو تو لوگوں پر یہ فرض ہے کہ اُس کی اُنھیں اور مانیں اور جب انہیں پکارا جائے تو لبیک کہیں-

30ـــ (کنز العُمّال، جلد پنجم، حدیث 2531)-

ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے اپنے خطبے میں اعلان فرمایا،

ما امرتکم بہ من طاعة الله تحق علیکم طاعتی فیما احیتم و ما کرھتم ، وما امرتکم به من معصیة الله فلا طاعة لاحد فی المعصیة الطاعة فی المعروف، الطاعة فی المعروف، الطاعة فی المعروف۔ (ترجمہ) میں اللہ کی فرمان برداری کرتے ہوئے تم کو جو حکم دوں اس کی اطاعت تم پر فرض ہے، خواہ وہ حکم تمہیں پسند ہو یا نا پسند ہو اور جو حکم میں تمہیں اللہ کی نافرمانی کرتے ہوئے دوں تو معصیت میں کسی کے لیے اطاعت نہیں۔ اطاعت صرف معرفت میں ہے، اطاعت صرف معروف میں ہے، اطاعت صرف معروف میں ہے۔

31ـ (کنز العمّال، جلد پنجم، حدیث 2587)۔

7۔ اقتدار کی طلب اور حرص کا ممنوع ہونا

یہ قاعدہ بھی اس ریاست کے قواعد میں سے تھا کہ حکومت کے ذمہدارانہ مناصب کے لیے عموماً اور خلافت کے لیے خصوصاً وہ لوگ سب سے زیادہ غیر موزوں ہیں جو خود عہدہ حاصل کرنے کے طالب ہوں اور اس کے لیے کوشش کریں۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًا (سورة القصص، آیة 83)

(ترجمہ) وہ آخرت کا گھر ہم ان لوگوں کو دیں گے جو زمین میں نہ اپنی بڑائی کے طالب ہوتے ہیں اور نہ فساد برپا کرنا چاہتے ہیں۔

نبیؐ کا ارشاد ہے، انا واللہ لا نولی علی عملنا ھذا احداً سأله أو حرص علیه۔ (ترجمہ) بخدا ہم اپنی اس حکومت کا منصب کسی ایسے شخص کو نہیں دیتے جو اس کا طالب ہو یا اس کا حریص ہو۔

32ـ (بخاری، کتاب الاحکام، باب 7، مسلم، کتاب الامارۃ، باب سوم)۔

ان اخر منکم عندنا من طلبة۔ (ترجمہ) تم میں سب سے بڑھ کر خائن ہمارے نزدیک وہ ہے جو اسے خود طلب کرے۔

33ـ (ابوداؤد، کتاب الامارۃ، باب دوم)۔

انا لا نستعمل علی عملنا من ارادۃ۔ (ترجمہ) ہم اپنی حکومت میں کسی ایسے شخص کو عامل نہیں بناتے جو اس کی خواہش کرے۔

34ـ (کنز العمال، جلد ششم، حدیث 206)۔

یا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة فانك اذا اوتیتها من مسئلة وکلت الیها، وان اوتیتها عن غیر مسئلة اعنت علیها۔

(ترجمہ) عبد الرحمنؓ بن سمرہ سے حضورؐ نے فرمایا، اے عبد الرحمنؓ بن سمرہ! امارت کی درخواست نہ کرو کیونکہ اگر وہ تمہیں مانگنے پر دی گئی تو خدا کی طرف سے تم کو اسی کے حوالہ کر دیا جائے گا اور اگر وہ تمہیں بے مانگے ملی تو خدا کی طرف سے تم کو اس کا حق ادا کرنے میں مدد دی جائے گی۔

35ـ (کنز العمال، جلد ششم، حدیث 69)۔ اس مقام پر کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ اگر یہ اسلام کا اصول ہے تو پھر حضرت یوسفؑ نے مصر کے بادشاہ سے حکومت کا منصب کیوں مانگا تھا؟ دراصل حضرت یوسفؑ کسی مسلمان ملک اور اسلامی حکومت میں نہیں بلکہ ایک کافر ملک اور کافر حکومت میں تھے۔ وہاں ایک خاص نفسیاتی موقع پر انہوں نے یہ محسوس کیا کہ اس وقت اگر میں بادشاہ سے حکومت کا بلند ترین منصب طلب کروں تو وہ مجھے مل سکتا ہے

اور اُس کے ذریعے سے میں اس ملک میں خدا کا دین پھیلانے کے لیے راستہ نکال سکتا ہوں لیکن اگر میں طلب اقتدار سے باز رہوں تو اس کافر قوم کی ہدایت کے لیے جو نادر موقع مجھے مل رہا ہے وہ ہاتھ سے نکل جائے گا۔ یہ ایک خاص صورت حال تھی جس پر اسلام کا عام قاعدہ چسپاں نہیں ہوتا۔

8۔ ریاست کا مقصدِ وجود

اس ریاست میں حکمران اور اس کی حکومت کا اولین فریضہ یہ قرار دیا گیا تھا کہ وہ اسلامی نظامِ زندگی کو کسی رد و بدل کے بغیر جوں کا توں قائم کرے اور اسلام کے معیارِ اخلاق کے مطابق بھلائیوں کو فروغ دے اور برائیوں کو مٹائے۔ قرآن مجید میں اس ریاست کا مقصدِ وجود یہ بیان کیا گیا ہے کہ،

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَھَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ ؕ (سورۃ الحج، آیۃ 41)

(ترجمہ) یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ دیں گے اور نیکی کا حکم دیں گے اور بدی سے روکیں گے۔

اور یہی قرآن کی رو سے امتِ مسلمہ کا مقصدِ وجود بھی ہے،

وَکَذٰلِکَ جَعَلْنٰکُمْ اُمَّۃً وَّسَطًا لِّتَکُوْنُوْا شُھَدَآءَ عَلَی النَّاسِ وَیَکُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَیْکُمْ شَھِیْدًا ؕ (سورۃ البقرہ، آیۃ 133)

(ترجمہ) اور اس طرح ہم نے تم کو ایک درمیان کی امت (راہِ اعتدال پر قائم رہنے والی امت) بنا دیا تا کہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور رسولؐ تم پر گواہ۔

کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّۃٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْھَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ ؕ (سورۃ آل عمران، آیۃ 110)

(ترجمہ) تم وہ بہترین امت ہو جسے لوگوں کی اصلاح اور ہدایت کے لیے نکالا گیا ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان لاتے ہو۔

علاوہ بریں جس کام پر محمد ﷺ اور آپؐ سے پہلے کے تمام انبیاء مامور تھے وہ قرآن مجید کی رُو سے یہ تھا کہ،

اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْہِ ؕ (سورۃ الشوریٰ، آیۃ 13)

(ترجمہ) دین کو قائم کرو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ۔

غیر مسلم دنیا کے مقابلے میں آپؐ کی ساری جدوجہد صرف اس غرض کے لیے تھی کہ،

وَیَکُوْنَ الدِّیْنُ کُلُّہٗ لِلّٰہِ ؕ (سورۃ الانفال، آیۃ 39)

(ترجمہ) اور سار دین صرف اللہ ہی کے لیے ہو جائے۔

اور تمام انبیاءؑ کی امتوں کی طرح آپؐ کی امت کے لیے بھی اللہ تعالیٰ کا حکم یہ تھا کہ،

لِیَعْبُدُوا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ حُنَفَآءَ (سورۃ البیّنہ، آیۃ 5)

(ترجمہ) وہ یکسو ہوکر اللہ کی بندگی کریں، اپنے دین کو اسی کے لیے خالص کرتے ہوئے۔

اس لیے آپؐ کی قائم کردہ ریاست کا اصل کام ہی یہ تھا کہ دین کے پورے نظام کو قائم کرئے، اور اس کے اندر کوئی ایسی آمیزش نہ ہونے دے جو مسلم معاشرے میں دو رنگی پیدا کرنے والی ہو۔ اس آخری نکتے کے بارے میں نبیؐ نے اپنے اصحاب اور جانشینوں کو سختی کے ساتھ متنبہ فرما دیا کہ،

من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منه فھورد۔ (ترجمہ) جو شخص ہمارے اس دین میں کوئی ایسی بات نکالے جو اس کی جنس سے نہ ہو تو اُس کی بات مردود ہے۔

36ے (مشکواۃ، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ)

ایاکم و محدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة۔ (ترجمہ) خبردار! نرالی باتوں سے بچنا کیونکہ ہر نرالی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

37ے (مشکواۃ، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ)

من وقر صاحب بدعة فقد اعان علیٰ ھدم الاسلام۔ (ترجمہ) جس نے کسی بدعت نکالنے والے کی توقیر کی اس نے اسلام کو منہدم کرنے میں مدد دی۔

38ے (مشکواۃ، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ)

اسی سلسلے میں آپؐ کا یہ ارشاد بھی ہمیں ملتا ہے کہ تین آدمی خدا کو سب سے زیادہ ناپسند ہیں اور ان میں سے ایک وہ شخص ہے جو، مبتغ فی الاسلام سنة الجاھلية۔ (ترجمہ) اسلام میں جاہلیت کا کوئی طریقہ چلانا چاہے۔

39ے (مشکوٰۃ، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ)۔

9۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا حق اور فرض

اس ریاست کے قواعد میں سے آخری قاعدہ جو اس کو صحیح راستے پر قائم رکھنے کا ضامن تھا، یہ تھا کہ مسلم معاشرے کے ہر فرد کا نہ صرف یہ حق ہے بلکہ یہ اس کا فرض بھی ہے کہ کلمہ حق کہے، نیکی اور بھلائی کی حمایت کرے اور معاشرے یا مملکت میں جہاں بھی غلط اور ناروا کام ہوتے نظر آئیں ان کو روکنے میں اپنی امکانی حد تک پوری کوشش صرف کر دے۔ قرآن مجید کی ہدایات اس باب میں یہ ہیں،

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ (سورۃ المائدہ، آیۃ 2)

(ترجمہ) اور نیکی اور پرہیزگاری میں تعاون کرو اور گناہ اور زیادتی میں تعاون نہ کرو۔

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا ۝ (سورۃ الاحزاب، آیۃ 70)

(ترجمہ) اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، اللہ سے ڈرو اور درست بات کہو۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ۚ (سورۃ النساء، آیۃ 135)

(ترجمہ) اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، انصاف پر قائم رہنے والے اور اللہ کے لیے گواہی دینے والے بنو، خواہ تمہاری گواہی خود تمہارے اپنے خلاف یا تمہارے والدین یا قریبی رشتہ داروں کے خلاف پڑے۔

اَلْمُنَافِقُوْنَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۘ يَأْمُرُوْنَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوْفِ (سورۃ التوبہ، آیۃ 67)

(ترجمہ) منافق مرد اور عورتیں ایک تھیلی کے چٹے بٹے ہیں، وہ برائی کا حکم دیتے اور بھلائی سے روکتے ہیں۔

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۘ يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (سورۃ التوبہ، آیۃ 71)

(ترجمہ) اور مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے ساتھی ہیں، وہ بھلائی کا حکم دیتے اور برائی سے روکتے ہیں۔

قرآن میں اہل ایمان کی امتیازی صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ،

اَلْاٰمِرُوْنَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحٰفِظُوْنَ لِحُدُوْدِ اللهِ (سورۃ التوبۃ، آیۃ 112)

(ترجمہ) نیکی کا حکم دینے والے، بدی سے منع کرنے والے اور اللہ کے حدود کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

نبیؐ کے ارشادات اس معاملہ میں یہ ہیں، من رأیٰ منکم منکراً فلیغیرہ بیدہٖ فان لم یستطع فبلسانہٖ فان لم یستطع فبقلبہٖ وذالک اضعف الایمان۔ (ترجمہ) تم میں سے جو شخص کوئی بُرائی دیکھے تو اسے چاہیے کہ اس کو ہاتھ سے بدل دے اگر ایسا نہ کر سکے تو زبان سے روکے، اگر یہ بھی نہ کر سکے تو دل سے اسے برا سمجھے اور روکنے کی خواہش رکھے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔

40ـ (مسلم، کتاب الایمان، باب 20۔ ترمذی، ابواب الفتن، باب 12۔ ابو داؤد، کتاب الملاحم، باب 17۔ ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب 20)۔

ثم انہا تختلف من بعد ھم خلوف یقولون مالا یفعلون ویفعلون ما لا یؤمرون، فمن جاھد ھم بیدہٖ فھو مؤمن ومن جاھدھم بلسانہٖ فھو مؤمن، ومن جاھد ھم بقلبہٖ فھو مؤمن ولیس وراء ذالک حبۃ خردل من الایمان۔ (ترجمہ) پھر ان کے بعد نالائق لوگ ان کی جگہ آئیں گے، وہ باتیں کہیں گے جو نہیں کریں گے اور وہ کام کریں گے جن کا انہیں حکم نہیں دیا گیا ہے۔ پس جو ان کے خلاف ہاتھ سے جہاد کرے وہ مومن ہے اور جو ان کے خلاف زبان سے جہاد کرے وہ مومن ہے اور جو ان کے خلاف دل سے جہاد کرے وہ مومن ہے اور اس سے کم تر ایمان کا ذرہ برابر بھی کوئی درجہ نہیں ہے۔

41ـ (مسلم، کتاب الایمان، باب 20)۔

افضل الجہاد کلمۃ عدل (او حق) عند سلطان جائر۔ (ترجمہ) سب سے افضل جہاد ظالم حکمران کے سامنے انصاف (یا حق) کی بات کہنا ہے۔

42ـ (ابو داؤد، کتاب الملاحم، باب 17۔ ترمذی، کتاب الفتن، باب 12۔ نسائی، کتاب البیعہ، باب 36۔ ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب 20)۔

ان الناس اذا رأوا الظالم فلم یاخذ واعلیٰ یدیہ اوشك ان یعمھم اللہ بعقاب منہ۔ (ترجمہ) لوگ جب ظالم کو دیکھیں اور اس کے ہاتھ نہ پکڑیں تو بعید نہیں کہ اللہ ان پر عذابِ عام بھیج دے۔

43ـ (ابو داؤد، کتاب الملاحم، باب 17۔ ترمذی، کتاب الفتن، باب 12)۔

انه ستکون بعدی امراء، من صدّقهم بکذبهم واعانهم علی ظلمهم فلیس منی ولست منه۔ (ترجمہ) میرے بعد کچھ لوگ حکمران ہونے والے ہیں جو اُن کے جھوٹ میں ان کی تائید کرے اور ان کے ظلم میں اُن کی مدد کرے وہ مجھ سے نہیں اور میں اُن سے نہیں۔

44ـ (نسائی، کتاب البیعہ، باب 34، 35)۔

سیکون علیکم ائمة یملکون ارزاقکم یحدثونکم فیکذبون ویعملون ویسیؤون العمل، لا یرضون منکم حتی تحسنوا قبیحهم وتصدقوا کذبهم، فاعطوهم الحق ما رضوا به فاذا تجاوزوا فمن قتل علی ذلك فهو شهید۔ (ترجمہ) عنقریب تم پر ایسے لوگ حاکم ہوں گے جن کے ہاتھ میں تمہاری روزی ہو گی۔ وہ تم سے بات کریں گے تو جھوٹ بولیں گے اور کام کریں گے تو برے کام کریں گے۔ وہ تم سے اس وقت تک راضی نہ ہوں گے جب تک تم ان کی برائیوں کی تعریف اور ان کے جھوٹ کی تصدیق نہ کرو۔ پس تم ان کے سامنے حق پیش کرو جب تک وہ اسے گوارا کریں۔ پھر اگر وہ اس سے تجاوز کریں تو جو شخص اس پر قتل کیا جائے وہ شہید ہے۔

45ـ (کنز العُمّال، جلد ششم، حدیث 297)۔

من ارضٰی سلطاناً بما یسخط ربه خرج من دین الله۔ (ترجمہ) جس نے کسی حاکم کو راضی کرنے کے لیے وہ بات کی جو اس کے رب کو ناراض کر دے وہ اللہ کے دین سے نکل گیا۔

46ـ (کنز العُمّال، جلد ششم، حدیث 309)۔

باب سوم

خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات

صفحات گزشتہ میں اسلام کے جو اصول حکمرانی بیان کیے گئے ہیں، نبی ﷺ کے بعد خلفائے راشدین کی حکومت انہی اصولوں پر قائم ہوئی تھی۔ آنحضرت کی براہ راست تعلیم و تربیت اور عملی رہنمائی سے جو معاشرہ وجود میں آیا تھا اس کا ہر فرد یہ جانتا تھا کہ اسلام کے احکام اور اس کی روح کے مطابق کسی قسم کا نظام حکومت بنا چاہیے۔ اگر چہ آنحضرت نے اپنی جانشینی کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا تھا، لیکن مسلم معاشرے کے لوگوں نے خود یہ جان لیا کہ اسلام ایک شوروی خلافت کا تقاضا کرتا ہے۔ اس لیے وہاں نہ کسی خاندانی بادشاہی کی بنا ڈالی گئی، نہ کوئی شخص طاقت استعمال کر کے بر سر اقتدار آیا، نہ کسی نے خلافت حاصل کرنے کے لیے خود کوئی دوڑ دھوپ یا برائے نام بھی اُس کے لیے کوئی کوشش کی بلکہ یکے بعد دیگرے چار اصحاب کو لوگ اپنی آزاد مرضی سے خلیفہ بناتے چلے گئے۔ اس خلافت کو امت نے خلافت راشدہ (راست رو خلافت) قرار دیا ہے۔ اس سے خود بخود یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مسلمانوں کی نگاہ میں خلافت کا صحیح طرز یہی ہے۔

1۔ انتخابی خلافت

نبی ﷺ کی جانشینی کے لیے حضرت ابو بکرؓ کو حضرت عمرؓ نے تجویز کیا اور مدینے کے تمام لوگوں نے (جو در حقیقت اُس وقت پورے ملک میں عملاً نمائندہ حیثیت رکھتے تھے) کسی دباؤ یا لالچ کے بغیر خود اپنی رضا اور محبت سے انہیں پسند کر کے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ حضرت ابو بکرؓ نے اپنی وفات کے وقت حضرت عمرؓ کے حق میں وصیت لکھوائی اور پھر مسجد نبویؐ میں لوگوں کو جمع کر کے کہا،

”کیا تم اس شخص پر راضی ہو جسے میں اپنا جانشین بنا رہا ہوں؟ خدا کی قسم میں نے رائے قائم کرنے کے لیے اپنے ذہن پر زور ڈالنے میں کوئی کمی نہیں کی ہے اور اپنے کسی رشتے دار کو نہیں بلکہ عمر بن الخطاب کو جانشین مقرر کیا ہے، لہذا تم ان کی سنو اور اطاعت کرو۔“

اس پر لوگوں نے کہا، ”ہم سنیں گے اور اطاعت کریں گے۔“

1ے (الطبری، تاریخ الامم و الملوک، جلد دوم، صفحہ 618، المطبعۃ الاستقامہ، قاہرہ، 1939 عیسوی)۔

حضرت عمرؓ کی زندگی کے آخری سال حج کے موقع پر ایک شخص نے کہا کہ اگر عمرؓ کا انتقال ہوا تو میں فلاں شخص کے ہاتھ پر بیعت کر لوں گا کیونکہ ابو بکرؓ کی بیعت بھی تو اچانک ہی ہوئی تھی اور آخر وہ کامیاب ہو گئی۔

2ے (اُس شخص کا اشارہ اس بات کی طرف تھا کہ حضرت عمرؓ نے سقیفہ بنی ساعدہ کی مجلس میں اچانک اٹھ کر حضرت ابو بکرؓ کا نام تجویز کیا تھا اور ہاتھ بڑھا کر فوراً ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔ ان کو خلیفہ بنانے کے معاملے میں پہلے کوئی مشورہ نہیں کیا تھا)۔

حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے کہا میں اس معاملے پر ایک تقریر کروں گا اور عوام کو اُن لوگوں سے خبردار کر دوں گا جو اُن کے معاملات پر غاصبانہ تسلط قائم کرنے کے ارادے کر رہے ہیں۔ چنانچہ مدینہ پہنچ کر انہوں نے اپنی پہلی تقریر میں اس قصے کا ذکر کیا اور بڑی تفصیل کے ساتھ سقیفہ بنی ساعدہ کی سر گزشت بیان کر کے یہ بتایا کہ اس وقت مخصوص حالات تھے جن میں اچانک حضرت ابو بکرؓ کا نام تجویز کر کے میں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ اس سلسلے میں انہوں نے فرمایا، ”اگر میں ایسا نہ کرتا اور خلافت کا تصفیہ کیے بغیر ہم لوگ مجلس سے اٹھ جاتے تو اندیشہ تھا کہ راتوں رات لوگ کہیں کوئی غلط فیصلہ نہ کر بیٹھیں اور ہمارے لیے اس پر راضی ہونا بھی مشکل ہو اور بدلنا بھی مشکل۔ یہ فعل اگر کامیاب ہوا تو اسے آئندہ کے لیے نظیر نہیں بنایا جا سکتا۔ تم میں ابو بکرؓ جیسی بلند و بالا اور مقبول شخصیت کا آدمی اور کون ہے؟ اب اگر کوئی شخص مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی کے ہاتھ پر بیعت کرے گا تو وہ اور جس کے ہاتھ پر بیعت کی جائے گی، دونوں اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کریں گے۔“

3ے (بخاری، کتاب المحاربین، باب 16۔ مسند احمد، جلد اول، حدیث نمبر 391، طبع ثالث، دار المعارف، مصر، 1949 عیسوی۔ مسند احمد کی روایت میں حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ ہیں، ”جس شخص نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی امیر کی بیعت کی تو اس کی کوئی بیعت نہیں اور نہ اس شخص کی کوئی بیعت ہے جس سے اس نے بیعت کی۔“ ایک اور روایت میں حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ بھی آئے ہیں کہ ”جس شخص کو مشورے کے بغیر امارت دی جائے اس کے لیے اس کا قبول کرنا حلال نہیں ہے۔“ (ابن حجر، فتح الباری، جلد دوم، صفحہ 125، المطبعۃ الخیریہ، قاہرہ، 1325 ہجری)۔

اپنے تشریح کردہ اسی قاعدہ کے مطابق حضرت عمرؓ نے اپنی وفات کے وقت خلافت کا فیصلہ کرنے کے لیے ایک انتخابی مجلس مقرر کی اور فرمایا، ”جو شخص مسلمانوں کے مشورے کے بغیر زبردستی امیر بننے کی کوشش کرے اسے قتل کر دو۔“ اس کے ساتھ انہوں نے اپنے بیٹے کو خلافت کے استحقاق سے صاف الفاظ میں مستثنیٰ کر دیا تا کہ خلافت ایک موروثی منصب نہ بن جائے۔

4ـــ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 292- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 34، 35، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر، 1356 ہجری- طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 344، دارِ صادر، بیروت، 1957 عیسوی- فتح الباری، جلد 7، صفحہ 49)-

یہ انتخابی مجلس اُن چھ اشخاص پر مشتمل تھی جو حضرت عمرؓ کے نزدیک قوم میں سب سے زیادہ با اثر اور مقبول عام تھے- اس مجلس نے آخر کار اپنے ایک رکن عبد الرحمٰن بن عوف کو خلیفہ تجویز کرنے کا اختیار دے دیا- انہوں نے عام لوگوں میں چل پھر کر معلوم کرنے کی کوشش کی کہ عوام کا رجحان زیادہ تر کس شخص کی طرف ہے- حج سے واپس گزرتے ہوئے قافلوں سے بھی دریافت کیا اور اس استصوابِ عام سے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اکثر لوگ حضرت عثمانؓ کے حق میں ہیں-

5ـــ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 296- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 36- البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 146)-

اسی بنیاد پر حضرت عثمانؓ خلافت کے لیے منتخب کیے گئے اور مجمع عام میں ان کی بیعت ہوئی-

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد جب کچھ لوگوں نے حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانا چاہا تو انہوں نے کہا "تمہیں ایسا کرنے کا اختیار نہیں ہے- یہ تو اہلِ شوریٰ اور اہل بدر کے کرنے کا کام ہے- جس کو اہلِ شوریٰ اور اہل بدر خلیفہ بنانا چاہیں گے وہی خلیفہ ہو گا- پس ہم جمع ہوں گے اور اس معاملے پر غور کریں گے-"

6ـــ (ابن قتیبہ، الامامۃ والسیاسۃ، جلد اول، صفحہ 41)-

طبری کی روایت میں حضرت علیؓ کے الفاظ یہ ہیں، "میری بیعت خفیہ طریقہ سے نہیں ہو سکتی- یہ مسلمانوں کی مرضی سے ہی ہونی چاہیے-"

7ـــ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 450)-

حضرت علیؓ کی وفات کے وقت لوگوں نے پوچھا کہ ہم آپ کے صاحبزادے حضرت حسنؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لیں؟ آپؓ نے جواب میں کہا، "میں نہ تم کو اس کا حکم دیتا ہوں، نہ منع کرتا ہوں، تم لوگ خود اچھی طرح دیکھ سکتے ہو-"

8ـــ (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 112، المسعودی، مروج الذہب، جلد دوم، صفحہ 42، المطبعۃ البہیۃ، مصر، 1346 ہجری)-

ایک شخص نے عین اُس وقت جبکہ آپؓ اپنے صاحبزادوں کو آخری وصیت کر رہے تھے عرض کیا کہ امیر المومنین! آپؓ اپنا ولی عہد کیوں نہیں مقرر کر دیتے- جواب میں فرمایا، "میں مسلمانوں کو اسی حالت میں چھوڑوں گا جس میں رسول اللہ ﷺ نے چھوڑا تھا-"

9ـــ (ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 13، 14، مطبعۃ السعادہ، مصر- المسعودی، جلد دوم، صفحہ 42)-

ان واقعات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کے متعلق خلفائے راشدین اور اصحاب رسول ﷺ کا متفق علیہ تصور یہ تھا کہ یہ ایک انتخابی منصب ہے جسے مسلمانوں کے باہمی مشورے اور ان کی آزادانہ رضا مندی سے قائم ہونا چاہیے- موروثی یا طاقت سے برسرِ اقتدار آنے والی امارت ان کی رائے میں خلافت نہیں بلکہ بادشاہی تھی- صحابہ کرامؓ خلافت اور بادشاہی کے فرق کا جو صاف اور واضح تصور رکھتے تھے اسے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں، ان الامرۃ ما اوء تمر فیھا وان الملک ما غلب علیہ بالسیف- (ترجمہ) امارت یعنی خلافت وہ ہے جسے قائم کرنے میں مشورہ کیا گیا ہو اور بادشاہی وہ ہے جس پر تلوار کے زور سے غلبہ حاصل کیا گیا ہو)-

10ـ (طبقات ابن سعد، جلد چہارم، صفحہ 113)۔

2۔ شُوروی حکومت

یہ چاروں خلفاء حکومت کے انتظام اور قانون سازی کے معاملے میں قوم کے اہل ایسے لوگوں سے مشورہ کیے بغیر کام نہیں کرتے تھے۔ سنن الدارمی میں حضرت میمون بن مہران کی روایت ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کا قاعدہ یہ تھا کہ جب ان کے پاس کوئی معاملہ آتا تو پہلے یہ دیکھتے تھے کہ اس معاملہ میں کتاب اللہ کیا کہتی ہے۔ اگر وہاں کوئی حکم نہ ملتا تو یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے معامہ میں کیا فیصلہ فرایا ہے۔ اور اگر سنت رسول میں بھی کوئی حکم نہ ملتا تھا تو قوم کے سر کردہ اور نیک لوگوں کو جمع کر کے مشورہ کرتے تھے، پھر جو رائے بھی سب کے مشورے سے قرار پاتی تھی اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے۔

11ـ (سنن الدارمی، باب الفتیاء و مافیہ من الشدۃ)۔

یہی طرز عمل حضرت عمرؓ کا بھی تھا۔

12ـ (کنز العُمّال، جلد پنجم، حدیث 2281)۔

مشورے کے معاملے میں خلفائے راشدین کا تصور یہ تھا کہ اہل شوریٰ کو پوری آزادی کے ساتھ اظہار رائے کرنے کا حق ہے۔ اس معاملے میں خلافت کی پالیسی کو حضرت عمرؓ نے ایک مجلسِ مشاورت کی افتتاحی تقریر میں یوں بیان فرمایا تھا، "میں نے آپ لوگوں کو جس غرض کے لیے تکلیف دی ہے وہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ مجھ پر آپ کے معاملات کی امانت کا جو بار ڈالا گیا ہے اسے اٹھانے میں آپ میرے ساتھ شریک ہوں۔ میں آپ ہی کے افراد میں سے ایک فرد ہوں اور آج آپ ہی لوگ وہ ہیں جو حق کا اقرار کرنے والے ہیں۔ آپ میں سے جس کا جی چاہے مجھ سے اختلاف کرے اور جس کا جی چاہے میرے ساتھ اتفاق کرے۔ میں یہ نہیں چاہتا کہ آپ میری خواہش کی پیروی کریں۔"

13ـ (امام ابو یوسفؒ، کتاب الخراج، صفحہ 25)۔

3۔ بیت المال کے امانت ہونے کا تصور

بیت المال کو وہ خدا اور خلق کی امانت سمجھتے تھے۔ اس میں قانون کے خلاف کچھ آنے اور اس میں سے قانون کے خلاف کچھ خرچ ہونے کو وہ جائز نہ رکھتے تھے۔ فرمانرواؤں کی ذاتی اغراض کے لیے اس کا استعمال ان کے نزدیک حرام تھا۔ بادشاہی اور خلافت کے درمیان بنیادی فرق ہی ان کے نزدیک یہ تھا کہ بادشاہ قومی خزانے کو اپنی ذاتی ملکیت بنا کر اُس میں اپنی خواہشات کے مطابق آزادانہ تصرف کرتا ہے اور خلیفہ اسے خدا اور خلق کی امانت سمجھ کر ایک ایک پائی حق کے مطابق وصول اور حق ہی کے مطابق خرچ کرتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ حضرت سلمان فارسیؓ سے پوچھا کہ "میں بادشاہ ہوں یا خلیفہ؟" انہوں نے بلا تامل جواب دیا کہ "اگر آپؓ مسلمانوں کی زمین سے ایک درہم بھی حق کے خلاف وصول کریں اور اس کو حق کے خلاف خرچ کریں تو آپؓ بادشاہ ہیں نہ کہ خلیفہ۔" ایک اور موقع پر حضرت عمرؓ نے اپنی مجلس میں کہا کہ "خدا کی قسم! میں ابھی تک یہ نہیں سمجھ سکا کہ میں بادشاہ ہوں یا خلیفہ؟ اگر میں بادشاہ ہو گیا ہوں تو یہ بڑی سخت بات ہے؟" اس پر ایک صاحب نے کہا، "اے امیر المؤمنین! ان دونوں میں بڑا فرق ہے؟" حضرت عمرؓ

نے پوچھا، "وہ کیا؟" انہوں نے کہا "خلیفہ کچھ نہیں لیتا مگر حق کے مطابق اور کچھ خرچ نہیں کرتا مگر حق کے مطابق۔ آپؓ خدا کے فضل سے ایسے ہی ہیں۔ رہا بادشاہ تو وہ لوگوں پر ظلم کرتا ہے، ایک سے بے جا وصول کرتا ہے اور دوسرے کو بے جا عطا کر دیتا ہے۔"

14ـ (طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 306، 307)۔

اس معاملے میں خلفائے راشدین کا طرز عمل ملاحظہ ہو۔ حضرت ابو بکرؓ جس روز خلیفہ ہوئے اس کے دوسرے دن کندھے پر کپڑے کے تھان رکھ کر بیچنے کے لیے نکلے کیونکہ خلافت سے پہلے یہی ان کا ذریعہ معاش تھا۔ راستے میں حضرت عمرؓ تھے اور انہوں نے کہا یہ آپؓ کیا کرتے ہیں؟ جواب دیا، اپنے بال بچوں کو کہاں سے کھلاؤں؟ انہوں نے کہا، اب آپؓ کے اوپر مسلمانوں کی سرداری کا بار آ پڑا ہے۔ یہ کام اس کے ساتھ نہیں نبھایا جا سکتا۔ چلیے، ابو عبیدہؓ (ناظم بیت المال) سے مل کر بات کرتے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابو عبیدہؓ سے گفتگو کی گئی۔ انہوں نے کہا، ہم آپؓ کے لیے مہاجرین میں سے ایک عام آدمی کی آمدنی کا معیار سامنے رکھ کر ایک وظیفہ مقرر کیے دیتے ہیں جو نہ ان کے سب سے زیادہ دولت مند کے برابر ہو گا، نہ سب سے غریب کے برابر۔ اس طرح ان کے لیے ایک وظیفہ مقرر کر دیا گیا جو تقریباً چار ہزار درہم سالانہ تھا۔ مگر جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو انہوں نے وصیت کی کہ میرے ترکے میں سے آٹھ ہزار درہم بیت المال کو واپس کر دیے جائیں۔ یہ مال جب حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا تو انہوں نے کہا، خدا ابو بکرؓ پر رحمت فرمائے، اپنے بعد آنے والوں کو انہوں نے مشکل میں ڈال دیا ہے۔

15ـ (کنز العمّال، جلد پنجم، حدیث 2280، 2285)۔

حضرت عمرؓ اپنی ایک تقریر میں بیان کرتے ہیں کہ بیت المال میں خلیفہ کا کیا حق ہے، "میرے لیے اللہ کے مال میں سے اس کے سوا کچھ حلال نہیں ہے کہ ایک جوڑا کپڑوں کا گرمی کے لیے اور ایک جاڑے کے لیے اور قریش کے ایک اوسط آدمی کے برابر معاش اپنے گھر والوں کے لیے لے لوں۔ پھر میں بس ایک آدمی ہوں مسلمانوں میں سے۔"

16ـ (ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 134)۔

ایک اور تقریر میں وہ فرماتے ہیں، "میں اس مال کے معاملہ میں تین باتوں کے سوا کسی چیز کو صحیح نہیں سمجھتا، حق کے ساتھ لیا جائے، حق کے مطابق دیا جائے اور باطل سے اس کو روکا جائے۔ میرا تعلق تمہارے اس مال کے ساتھ وہی ہے جو یتیم کے ولی کا تعلق یتیم کے مال کے ساتھ ہوتا ہے۔ اگر میں محتاج نہ ہوں تو اس میں سے کچھ نہ لوں گا اور اگر محتاج ہوں تو معروف طریقے پر کھاؤں گا۔"

17ـ (امام ابو یوسفؒ، کتاب الخراج، صفحہ 117)۔

حضرت علیؓ نے اپنی تنخواہ کا معیار وہی رکھا جو حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کی تنخواہوں کا تھا۔ آدھی آدھی پنڈلیوں تک اونچا تہمد پہنے رہتے اور وہ بھی اکثر پیوند لگا ہوا ہوتا۔

18ـ (ابن سعدؒ، جلد سوم، صفحہ 28)۔

عمر بھر کبھی اینٹ پر اینٹ رکھنے کی نوبت نہ آئی۔ ایک مرتبہ ایک صاحب جاڑے کے زمانے میں آپؓ سے ملنے گئے تو دیکھا کہ ایک بوسیدہ چادر پہنے بیٹھے ہیں اور سردی سے کانپ رہے ہیں۔

19ـ (ابنِ کثیرؒ، جلد 8، صفحہ 3)۔

شہادت کے بعد آپؓ کے ترکے کا جائزہ لیا گیا تو صرف سات سو درہم نکلے جو آپؓ نے ایک غلام خریدنے کے لیے پیسہ پیسہ جوڑ کر جمع کیے تھے۔

20ـ (ابن سعدؒ، جلد سوم، صفحہ 38)۔

کبھی کسی ایسے شخص سے بازار میں کوئی چیز نہ خریدتے تھے جو آپؓ کو جانتا ہوتا کہ وہ قیمت میں امیر المومنین ہونے کی بنا پر آپؓ کے ساتھ رعایت نہ کرے۔

21ـ (ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 28۔ ابنِ کثیر، جلد 8، صفحہ 3)۔

جس زمانے میں حضرت معاویہؓ سے ان کا مقابلہ درپیش تھا، لوگوں نے ان کو مشورہ دیا کہ جس طرح حضرت معاویہؓ لوگوں کو بے تحاشا انعامات اور عطیات دے دے کر اپنا ساتھی بنا رہے ہیں آپؓ بھی بیت المال کا منہ کھولیں اور روپیہ بہا کر اپنے حامی پیدا کریں۔ مگر انہوں نے یہ کہہ کر ایسا کرنے سے انکار کر دیا کہ کیا تم چاہتے ہو میں بھی ناروا طریقوں سے کامیابی حاصل کروں؟

22ـ (ابن ابی الحدید، شرح نہج البلاغہ، جلد اول، صفحہ 182، دار الکتب العربیہ مصر، 1329 ہجری)۔

ان سے خود ان کے بڑے بھائی حضرت عقیلؓ نے چاہا کہ وہ بیت المال سے ان کو روپیہ دیں مگر انہوں نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ کیا تم چاہتے ہو کہ تمہارا بھائی مسلمانوں کا مال تمہیں دے کر جہنم میں جائے؟

23ـ (ابن قُتَیْبَۃ، الامامۃ و السیاسۃ، جلد اول، ص 71)۔ حافظ ابن حَجَر نے اَلْاِصابہ میں لکھا ہے کہ حضرت عقیلؓ پر کوئی قرض تھا جسے ادا کرنے سے حضرت علیؓ نے انکار کیا تھا، اس لیے وہ ناراض ہو کر حضرت معاویہؓ سے جا ملے تھے۔ (اَلْاِصَابَۃ، جلد سوم، صفحہ 487، مطبعۃ مصطفیٰ محمد، مصر، 1939 ہجری)۔

4۔ حکومت کا تصور

ان لوگوں کا تصورِ حکومت کیا تھا؟ فرماں روا ہونے کی حیثیت سے یہ اپنے مقام اور اپنے فرائض کے متعلق کیا خیال رکھتے تھے؟ اور اپنی حکومت میں کس پالیسی پر عامل تھے؟ ان چیزوں کو اُنھوں نے خود خلافت کے منبر سے تقریریں کرتے ہوئے بر سرِ عام بیان کر دیا تھا۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کی پہلی تقریر جو انہوں نے مسجد نبویؐ میں عام بیعت کے بعد کی، اس میں وہ کہتے ہیں، ”میں آپ لوگوں پر حکمران بنایا گیا ہوں حالانکہ میں آپ کا سب سے بہتر آدمی نہیں ہوں۔ اُس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میں نے یہ منصب اپنی رغبت اور خواہش سے نہیں لیا ہے، نہ میں یہ چاہتا تھا کہ کسی دوسرے کے بجائے یہ مجھے ملے، نہ میں نے کبھی خدا سے اس کے لیے دُعا کی، نہ میرے دل میں کبھی اِس کی حرص پیدا ہوئی، میں نے تو اسے بادل ناخواستہ اس لیے قبول کیا ہے کہ مجھے مسلمانوں میں فتنۂ اختلاف اور عرب میں فتنۂ ارتداد برپا ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ میرے لیے اس منصب میں کوئی راحت نہیں ہے بلکہ یہ ایک بارِ عظیم ہے جو مجھ پر ڈال دیا گیا ہے، جس کے اُٹھانے کی طاقت مجھ میں نہیں ہے، اِلاّ یہ کہ اللہ ہی میری مدد فرمائے۔ میں یہ چاہتا تھا کہ میرے بجائے کوئی اور یہ بار اٹھا لے۔ اب بھی اگر آپ لوگ چاہیں تو اصحاب رسولؐ میں سے کسی اور کو اس کام کے لیے چن لیں، میری بیعت آپ کے راستے میں حائل نہ ہو گی۔ آپ لوگ اگر مجھے رسول اللہ ﷺ کے معیار پر جانچیں گے اور مجھ سے وہ توقعات رکھیں گے جو حضورؐ سے آپ رکھتے

تھے تو میں اس کی طاقت نہیں رکھتا کیونکہ وہ شیطان سے محفوظ تھے اور ان پر آسمان سے وحی نازل ہوتی تھی۔ اگر میں ٹھیک کام کروں تو میری مدد کیجئے، اگر غلط کام کروں تو مجھے سیدھا کر دیجئے۔ سچائی امانت ہے اور جھوٹ خیانت ہے۔ تمہارے درمیان جو کمزور ہے وہ میرے نزدیک قوی ہے یہاں تک کہ میں اس کا حق اسے دلواؤں اگر خدا چاہے اور تم میں سے جو طاقت ور ہے وہ میرے نزدیک کمزور ہے یہاں تک کہ میں اس سے حق وصول کروں اگر خدا چاہے۔ کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ کوئی قوم اللہ کی راہ میں جدوجہد چھوڑ دے اور اللہ اس پر ذلت مسلط نہ کر دے اور کسی قوم میں فواحش پھیلیں اور اللہ اس کو عام مصیبت میں مبتلا نہ کر دے۔ میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور رسولؐ کا مطیع رہوں اور اگر میں اللہ اور رسولؐ کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں ہے۔ میں پیروی کرنے والا ہوں، نئی راہ نکالنے والا نہیں ہوں؟"

24ــ (الطبری، جلد دوم، صفحہ 450- ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، جلد چہارم، صفحہ 311- مطبقہ مصطفیٰ البابی، مصر، 1936 عیسوی- کنز العمال، جلد پنجم، احادیث نمبر 2261، 2264، 2268، 2278، 2291، 2299)۔

حضرت عمر فاروقؓ اپنے ایک خطبے میں کہتے ہیں، "لوگو! کوئی حق والا اپنے حق میں اس مرتبے کو نہیں پہنچا ہے کہ اللہ کی معصیت میں اس کی اطاعت کی جائے---- لوگو! میرے اوپر تمہارے جو حقوق ہیں وہ میں تم سے بیان کیے دیتا ہوں، ان پر تم مجھے پکڑ سکتے ہو۔ میرے اوپر تمہارا یہ حق ہے کہ میں تمہارے خراج اللہ کے عطا کردہ مالِ فَے میں سے کوئی چیز نہ وصول کروں مگر قانون کے مطابق اور میرے پر تمہارا یہ حق ہے کہ جو کچھ مال اس طرح میرے پاس آئے اس میں سے کچھ نہ نکلے مگر حق کے مطابق۔"

25ــ (امام ابو یوسفؒ، کتاب الخراج، صفحہ 117)۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ جب شام اور فلسطین کی مہم پر حضرت عمروؓ بن العاص کو روانہ کر رہے تھے تو اس وقت انہوں نے جو ہدایات ان کو دیں ان میں وہ فرماتے ہیں، "اے عمروؓ! اپنے کھلے اور چھپے ہر کام میں خدا سے ڈرتے رہو اور اس سے حیا کرو کیونکہ وہ تمہیں اور تمہارے ہر عمل کو دیکھ رہا ہے----- آخرت کے لیے کام کرو اور اپنے ہر عمل میں خدا کی رضا کو پیشِ نظر رکھو۔ اپنے ساتھیوں کے ساتھ اس طرح پیش آؤ جیسے وہ تمہاری اولاد ہیں۔ لوگوں کے راز نہ ٹٹولو اور ان کے ظاہر پر ہی ان سے معاملہ کرو---- اپنے آپ کو درست رکھو، تمہاری رعیت بھی درست رہے گی۔"

26ــ (کنز العمال، جلد پنجم، صفحہ 2313)۔

حضرت عمر فاروقؓ جن لوگوں کو عامل بنا کر کہیں بھیجتے تھے ان کو خطاب کر کے کہتے، "میں تم لوگوں کو امتِ محمد ﷺ پر اس لیے عامل مقرر نہیں کر رہا ہوں کہ تم ان کے بالوں اور ان کی کھالوں کے مالک بن جاؤ بلکہ میں اس لیے تمہیں مقرر کرتا ہوں کہ تم نماز قائم کرو، لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلے کرو اور عدل کے ساتھ ان کے حقوق تقسیم کرو۔"

27ــ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 273)۔

حضرت عثمان غنیؓ نے بیعت کے بعد جو پہلا خطبہ دیا اس میں انہوں نے فرمایا، "سنو! میں پیروی کرنے والا ہوں، نئی راہ نکالنے والا نہیں ہوں۔ جان لو کہ کتاب اللہ اور سنت رسولؐ اللہ کی پیروی کرنے کے بعد تین باتیں ہیں جن کی پابندی کا میں تم سے عہد کرتا ہوں۔ ایک یہ کہ میری خلافت سے پہلے تم نے باہمی اتفاق سے جو قاعدے اور طریقے مقرر کیے تھے ان کی پیروی کروں گا۔ دوسرے یہ کہ جن معاملات میں پہلے کوئی قاعدہ مقرر نہیں ہوا ہے ان میں

سب کے مشورے سے اہلِ خیر کا طریقہ مقرر کر دوں گا۔ تیسرے یہ کہ تم سے اپنے ہاتھ روکے رکھوں گا جب تک کہ تمہارے خلاف کوئی کاروائی کرنا قانون کی رُو سے واجب نہ ہو جائے۔"

28ے (الطبری، جلد سوم، صفحہ 446)۔

حضرت علی المرتضیٰؓ نے حضرت قیس بن سعدؓ کو مصر کا گورنر مقرر کر کے جو فرمان اہلِ مصر کے نام بھیجا تھا اس میں وہ فرماتے ہیں، "خبردار رہو! تمہارا ہم پر یہ حق ہے کہ ہم اللہ کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت کے مطابق عمل کریں اور تمہارے معاملات کو اللہ کے مقرر کردہ حق کے مطابق چلائیں اور نبیؐ کی سنت کو نافذ کریں اور تمہارے در پردہ بھی تمہارے ساتھ خیر خواہی کریں۔" اس فرمان کو مجمع عام میں سنانے کے بعد حضرت قیسؓ بن سعد نے اعلان کیا کہ "اگر ہم اس طریقے پر تمہارے ساتھ برتاؤ نہ کریں تو ہماری کوئی بیعت تم پر نہیں ہے۔"

29ے (الطبری، جلد سوم، صفحہ 550، 551)۔

ایک گورنر کو حضرت علی المرتضیٰؓ نے لکھا، "اپنے اور رعیت کے درمیان لمبے چوڑے پردے حائل نہ کرو۔ حکام کا رعیت سے پردہ کرنا نظر کی تنگی اور علم کی کمی کا ایک شاخسانہ ہے۔ اس پردے کی وجہ سے ان کو صحیح حالات معلوم نہیں ہوتے، چھوٹی باتیں ان کے لیے بڑی بن جاتی ہیں اور بڑی باتیں چھوٹی ہو جاتی ہیں، اچھائی ان کے سامنے برائی بن کر آتی ہے اور برائی اچھائی کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور حق باطل کے ساتھ خلط ملط ہو جاتا ہے۔"

30ے (ابنِ کثیر، جلد 8، صفحہ 8)۔

یہ حضرت علی المرتضیٰؓ کا محض قول ہی نہ تھا بلکہ اُن کا عمل بھی اسی کے مطابق تھا۔ کوفہ کے بازاروں میں خود دُرّہ لے کر نکلتے، لوگوں کو برائیوں سے روکتے، بھلائیوں کی تلقین کرتے اور تاجروں کی ایک ایک منڈی کا چکر لگا کر یہ دیکھتے تھے کہ وہ کاروبار میں بد دیانتی تو نہیں کر رہے ہیں۔ اس روزمرہ کے گشت میں کوئی اجنبی آدمی ان کو دیکھ کر یہ اندازہ نہیں کر سکتا تھا کہ یہ بلادِ اسلام کا خلیفہ اس کی آنکھوں کے سامنے پھر رہا ہے کیونکہ نہ ان کے لباس سے بادشاہی کی شان ظاہر ہوتی تھی اور نہ ان کے آگے کوئی چوب دار ہٹو بچو کہتا پھرتا تھا۔"

31ے (ابنِ کثیر، جلد 8، صفحہ 4، 5)۔

ایک مرتبہ حضرت عمر فاروقؓ نے بر سرِ عام اعلان کیا کہ میں نے اپنے عاملوں کو اس لیے نہیں بھیجا ہے کہ وہ تم لوگوں کو پیٹیں اور تمہارے مال چھینیں بلکہ اس لیے بھیجا ہے کہ تمہیں تمہارا دین اور تمہارے نبیؐ کا طریقہ سکھائیں۔ جس شخص کے ساتھ اس کے خلاف عمل کیا گیا ہو وہ میرے پاس شکایت لائے، خدا کی قسم میں اس سے بدلہ لوں گا۔ اس پر حضرت عمروؓ بن العاص (مصر کے گورنر) نے اٹھ کر کہا، "اگر کوئی شخص مسلمانوں کا والی ہو اور وہ تادیب کی غرض سے کسی کو مارے تو کیا آپؓ اس سے بدلہ لیں گے؟" حضرت عمر فاروقؓ نے جواب دیا، "ہاں، خدا کی قسم! میں اس سے بدلہ لوں گا۔ میں نے خود رسول اللہ ﷺ کو اپنی ذات سے بدلہ دیتے دیکھا ہے۔"

32ے (امام ابو یوسفؒ، کتاب الخراج، صفحہ 115۔ مسند ابو داؤد اطیالسی، حدیث نمبر 55۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 30۔ الطبری، جلد سوم، صفحہ 273)۔

ایک اور موقع پر حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے تمام گورنروں کو حج میں طلب کیا اور مجمع عام میں کھڑے ہو کہ کہا کہ ان لوگوں کے خلاف جس شخص کو کسی ظلم کی شکایت ہو وہ پیش کرے۔ پورے مجمع میں سے صرف ایک شخص اٹھا اور اس نے حضرت عمروؓ بن العاص کی شکایت کی کہ انہوں نے ناروا طور پر

مجھے سو کوڑے لگوائے تھے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے کہا اٹھو اور ان سے اپنا بدلہ لے لو۔ عمرو بن العاصؓ نے احتجاج کیا کہ آپؓ گورنروں پر یہ دروازہ نہ کھولیں۔ مگر انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو خود اپنے آپ سے بدلہ دیتے دیکھا ہے۔ اے شخص! اٹھ اور اپنا بدلہ لے لے؟ آخر کار عمروؓ بن العاص کو ہر کوڑے کے بدلے دو اشرفیاں دے کر اپنی پیٹھ بچانی پڑی۔

33ـ (امام ابو یوسفؒ، کتاب الخراج، ص 116)۔

5۔ قانون کی بالاتری

یہ خلفاء اپنی ذات کو بھی قانون سے بالا تر نہیں رکھتے تھے بلکہ قانون کی نگاہ میں اپنے آپ کو اور مملکت کے ایک عام شہری (مسلمان ہو یا ذمی) کو مساوی قرار دیتے تھے۔ قاضیوں کو اگر چہ رئیسِ مملکت ہونے کی حیثیت سے وہی مقررہ کرتے تھے مگر ایک شخص قاضی ہو جانے کے بعد خود اُن کے خلاف فیصلہ دینے میں بھی ویسا ہی آزاد تھا جیسا کسی عام شہری کے معاملے میں۔ ایک مرتبہ حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت اُبَیؓ بن کعب کا ایک معاملے میں اختلاف ہو گیا اور دونوں نے حضرت زیدؓ بن ثابت کو قاضی بنایا۔ فریقین زیدؓ کے پاس حاضر ہوئے۔ زیدؓ نے اٹھ کہ حضرت عمرؓ کو اپنی جگہ بٹھانا چاہا مگر حضرت عمرؓ حضرت اُبَیؓ کے ساتھ ہی بیٹھے۔ پھر حضرت اُبی نے اپنا دعویٰ پیش کیا اور حضرت عمرؓ نے دعوے سے انکار کیا۔ قاعدے کے مطابق حضرت زیدؓ کو حضرت عمرؓ سے قسم لینی چاہیے تھی مگر انہوں نے اُن سے قسم لینے میں تامل کیا۔ حضرت عمرؓ نے خود قسم کھائی اور اس مجلس کے خاتمے پر کہا کہ "زیدؓ قاضی ہونے کے قابل نہیں ہو سکتے جب تک کہ عمرؓ اور ایک عام مسلمان ان کے نزدیک برابر نہ ہو۔"

34ـ (بیہقی، السنن الکبریٰ، جلد 10، صفحہ 136، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، طبع اول 1355 ہجری)۔

ایسا ہی معاملہ حضرت علیؓ کا ایک عیسائی کے ساتھ پیش آیا جس کو انہوں نے کوفہ کے بازار میں اپنی گم شدہ زرہ بیچتے ہوئے دیکھا تھا۔ انہوں نے امیر المومنین ہونے کی حیثیت سے اپنی زرہ اُس سے چھین نہیں لی بلکہ قاضی کے پاس استغاثہ کیا اورچونکہ وہ کوئی شہادت پیش نہ کر سکے اس لیے قاضی نے ان کے خلاف فیصلہ دے دیا۔

35ـ (حوالہ مذکور)۔

ابنِ خَلِکان کی روایت ہے کہ ایک مقدمے میں حضرت علیؓ اور ایک ذمی فریقین کی حیثیت سے قاضی شُریح کی عدالت میں حاضر ہوئے۔ قاضی نے اٹھ کر حضرت علیؓ کا استقبال کیا۔ اس پر انہوں نے فرمایا، "یہ تمہاری پہلی بے انصافی ہے۔"

36ـ (وفیات الاعیان، جلد دوم، صفحہ 168، مکتبہ النہضتہ المصریہ، قاہرہ، 1948 عیسوی)۔

4۔ عصبیتوں سے پاک حکومت

اسلام کے ابتدائی دور کی ایک اور خصوصیت یہ تھی کہ اس زمانے میں ٹھیک ٹھیک اسلام کے اصول اور اس کی روح کے مطابق قبائلی، نسلی اور وطنی عصبیتوں سے بالا تر ہو کہ تمام لوگوں کے درمیان یکساں سلوک کیا گیا۔ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد عرب کی قبائلی عصبیتیں ایک طوفان کی طرح اٹھ کھڑی ہوئی تھیں۔ مدعیانِ نبوت کے ظہور اور ارتداد کی تحریک میں یہی حامل سب سے زیادہ موثر تھا۔ مُسیلمہ کے ایک پیروکار کا قول تھا کہ "میں جانتا ہوں مُسیلمہ جھوٹا ہے، مگر رَبیعہ کا جھوٹا مُضر کے سچے سے اچھا ہے۔"

37ـ (الطبری، جلد دوم، صفحہ 508)۔

ایک دوسرے مدعی نبوت طُلَیحہ کی حمایت میں بنی غطفان کے ایک سردار نے کہا تھا کہ ”خدا کی قسم! اپنے حلیف قبیلوں کے ایک نبی کی پیروی کرنا قریش کے نبی کی پیروی سے مجھ کو زیادہ محبوب ہے۔“

38ـ (الطبری، جلد دوم، صفحہ 487)۔

خود مدینہ میں جب حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر بیعت ہوئی تو حضرت سعدؓ بن عُبادہ نے قبائلی عصبیت ہی کی بنا پر ان کی خلافت تسلیم کرنے سے اجتناب کیا تھا۔ اسی طرح حضرت ابو سفیانؓ کو بھی عصبیت ہی کی بنا پر ان کی خلافت ناگوار ہوئی تھی اور اُنھوں نے حضرت علیؓ سے جا کر کہا تھا کہ ”قریش کے سب سے چھوٹے قبیلے کا آدمی کیسے خلیفہ بن گیا؟ تم اٹھنے کے لیے تیار ہو تو میں وادی کو سواروں اور پیادوں سے بھر دوں۔“ مگر حضرت علیؓ نے یہ جواب دے کر ان کا منہ بند کر دیا کہ ”تمہاری یہ بات اسلام اور اہلِ اسلام کی دشمنی پر دلالت کرتی ہے۔ میں ہرگز نہیں چاہتا کہ تم کوئی سوار اور پیادے لاؤ۔ مسلمان سب ایک دوسرے کے خیر خواہ اور آپس میں محبت کرنے والے ہوتے ہیں۔ خواہ اُن کے دیار اور اجسام ایک دوسرے سے کتنے ہی دور ہوں، البتہ منافقین ایک دوسرے کی کاٹ کرنے والے ہوتے ہیں۔ ہم ابو بکرؓ کو اس منصب کا اہل سمجھتے ہیں۔ اگر وہ اہل نہ ہوتے تو ہم لوگ کبھی انہیں اس منصب پر مامور نہ ہونے دیتے۔“

39ـ (کنز العمال، جلد پنجم، حدیث 2374۔ الطبری، جلد دوم، صفحہ 449۔ ابن عبد البر، الاستیعاب، جلد دوم، صفحہ 689)۔

اس ماحول میں جب حضرت ابو بکرؓ اور ان کے بعد حضرت عمرؓ نے بے لاگ اور غیر متعصبانہ طریقے سے نہ صرف تمام عرب قبائل بلکہ غیر عرب نو مسلموں کے ساتھ بھی منصفانہ برتاؤ کیا اور خود اپنے خاندان اور قبیلے کے ساتھ امتیازی سلوک کرنے سے قطعی مجتنب رہے، تو ساری عصبیتیں دب گئیں اور مسلمانوں میں وہ بین الاقوامی روح ابھر آئی جس کا اسلام تقاضا کرتا تھا۔ حضرت ابو بکرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں اپنے قبیلے کے کسی شخص کو حکومت کا کوئی عہدہ نہ دیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے پورے دورِ حکومت میں اپنے قبیلے کے صرف ایک صاحب کو جن کا نام نعمانؓ بن عدیؓ تھا، بصرے کے قریب مَیسان نامی ایک چھوٹے سے علاقے کا تحصیل دار مقرر کیا اور اس عہدے سے بھی ان کو تھوڑی ہی مدت بعد معزول کر دیا۔

40ـ (حضرت نعمانؓ بن عدیؓ ابتدائی مسلمانوں میں سے تھے۔ ان کا اسلام خود حضرت عمرؓ سے بھی قدیم تر تھا۔ ہجرت حبشہ کے موقع پر جو لوگ مکہ چھوڑ کر حبشہ چلے گئے تھے ان میں یہ اور ان کے والد حضرت عدیؓ شامل تھے۔ حضرت عمرؓ نے جب ان کو میسان کا تحصیل دار مقرر کر کے بھیجا تو ان کی بیوی ان کے ساتھ نہ گئیں۔ وہاں انہوں نے اپنی بیوی کے فراق میں کچھ اشعار کہے جن میں شراب کا صرف مضمون باندھا گیا تھا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے انہیں معزول کر دیا اور فیصلہ کیا کہ آئندہ انہیں کوئی عہدہ نہ دیا جائے گا۔ (ابن عبد البر، الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 296، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، 1336 ہجری، معجم البلدان، یاقوت حموی، جلد پنجم، صفحہ 242، 243۔ دارِ صادر، بیروت، 1957 عیسوی)۔ ایک اور صاحب حضرت قدامہ بن مظعون کو جو حضرت عمرؓ کے بہنوئی تھے، انہوں نے بحرین کا عامل مقرر کیا تھا۔ یہ مہاجرین حبشہ اور اصحاب مدینہ میں سے تھے۔ مگر جب ان کے خلاف شراب نوشی کی شہادت قائم ہوئی تو حضرت عمرؓ نے ان کو معزول کر دیا اور ان پر حد جاری کی۔ (الاستیعاب، جلد دوم، صفحہ 534۔ الاصابہ، ابن حجر، جلد سوم، صفحہ 219، 220)۔

اس لحاظ سے ان دونوں خلفاء کا طرز عمل در حقیقت مثالی تھا۔

حضرت عمرؓ کو اپنے آخری زمانے میں اس بات کا خطرہ محسوس ہوا کہ کہیں ان کے بعد عرب کی قبائلی عصبیتیں (جو اسلامی تحریک کے زبردست انقلابی اثر کے باوجود ابھی بالکل ختم نہیں ہوئی تھیں) کہیں پھر نہ جاگ اٹھیں اور ان کے نتیجے میں اسلام کے اندر فتنے برپا ہوں۔ چنانچہ ایک مرتبہ اپنے امکانی جانشینوں کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے انہوں نے حضرت عبدؓاللہ بن عباسؓ سے حضرت عثمانؓ کے متعلق کہا؟ "اگر میں ان کو اپنا جانشین تجویز کر دوں تو وہ بنی ابی مُعیط (بنی اُمیہ) کو لوگوں کی گردنوں پر مسلط کر دیں گے اور وہ لوگوں میں اللہ کی نا فرمانیاں کریں گے۔ خدا کی قسم! اگر میں نے ایسا کیا تو عثمانؓ یہی کریں گے اور اگر عثمانؓ نے یہ کیا تو وہ لوگ ضرور معصیتوں کا ارتکاب کریں گے اور عوام شورش برپا کر کے عثمانؓ کو قتل کر دیں گے۔"

41ـــ (ابن عبد البر، الاستیعاب، جلد دوم، صفحہ 467۔ ازالۃ الخفاء، شاہ ولی اللہ صاحب، مقصد اول، صفحہ 324، طبع بریلی۔

بعض لوگ اس جگہ یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ کیا حضرت عمرؓ کو الہام ہوا تھا جس کی بنا پر انہوں نے قسم کھا کر وہ بات کہی جو بعد میں جوں کی توں پیش آ گئی ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک صاحب بصیرت آدمی بسا اوقات حالات کو دیکھ کر جب انہیں منطقی طریقے سے ترتیب دیتا ہے تو اسے آئندہ رونما ہونے والے نتائج دو اور دو، چار کی طرح نظر آنے لگتے ہیں اور وہ الہام کے بغیر اپنی بصیرت ہی کی بنا پر ایک صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ حضرت عمرؓ یہ جانتے تھے کہ عرب میں قبائلی عصبیت کے جراثیم کتنے گہرے اترے ہوئے ہیں اور انہیں یہ بھی معلوم تھا کہ 25، 30 سال کی تبلیغِ اسلام نے ابھی ان جراثیم کا پوری طرح قلع قمع نہیں کیا ہے ۔ اس بنا پر وہ یقین رکھتے تھے کہ اگر ان کی اور حضرت ابو بکرؓ کی پالیسی میں ذرہ برابر بھی تغیر کیا گیا اور ان کے جانشین نے اپنے قبیلے کے آدمیوں کو بڑے بڑے عہدے دینے شروع کر دیے تو قبائلی عصبیتیں پھر کسی کے دباؤ میں نہ آ سکیں گی اور وہ لازماً خونی انقلابات پر منتج ہوں گی)۔

اسی چیز کا خیال ان کو اپنی وفات کے وقت بھی تھا۔ چنانچہ آخری وقت میں انہوں نے حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو بلا کر ہر ایک سے کہا کہ "اگر میرے بعد تم خلیفہ ہو تو اپنے قبیلے کے لوگوں کو عوام کی گردنوں پر سوار نہ کر دینا۔"

42ـــ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 264۔ طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 340، 341، 343، 344)۔

مزید برآں چھ آدمیوں کی انتخابی شوریٰ کے لیے انہوں نے جو ہدایات چھوڑیں ان میں دوسری باتوں کے ساتھ ایک بات یہ بھی شامل تھی کہ "منتخب خلیفہ اس امر کا پابند رہے کہ وہ اپنے قبیلے کے ساتھ کوئی امتیازی برتاؤ نہ کرے گا۔"

43ـــ (فتح الباری، جلد 7، صفحہ 49، 50۔ الریاض النضرہ فی مناقب العشرہ لمحب الدین الطبری، جلد دوم، صفحہ 76، مطبعہ حسینیہ، مصر 1327 ہجری۔ ابن خلدون، تکملہ، جلد دوم، ص 125۔ المطبعۃ الکبریٰ، مصر، 1284 ہجری۔ (اس روایت کو شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی ازالۃ الخفاء میں نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو، مقصد اول، صفحہ 324)۔

مگر بد قسمتی سے خلیفہ ثالث حضرت عثمانؓ اس معاملے میں معیارِ مطلوب کو قائم نہ رکھ سکے۔ ان کے عہد میں بنی امیہ کو کثرت سے بڑے بڑے عہدے اور بیت المال سے عطیے دیے گئے اور دوسرے قبیلے اسے تلخی کے ساتھ محسوس کرنے لگے۔

44ـــ (طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 64، جلد پنجم، صفحہ 36)۔

ان کے نزدیک یہ صلہ رحمی کا تقاضا تھا، چنانچہ وہ (عثمانؓ) کہتے تھے کہ عمرؓ خدا کی خاطر اپنے اقرباء کو محروم کرتے تھے اور میں خدا کی خاطر اپنے اقرباء کو دیتا ہوں ہے۔

45ـ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 291)۔

ایک موقع پر انہوں نے فرمایا، "ابو بکرؓ و عمرؓ بیت المال کے معاملے میں اس بات کو پسند کرتے تھے کہ خود بھی خستہ حال رہیں اور اپنے اقرباء کو بھی اسی حالت میں رکھیں مگر میں اس میں صلہ رحمی کرنا پسند کرتا ہوں۔"

46ـ (کنز العمال، جلد پنجم، حدیث 2324۔ طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 64)۔

اس کا نتیجہ آخر کار وہی ہوا جس کا حضرت عمرؓ کو اندیشہ تھا۔ ان کے خلاف شورش برپا ہوئی اور صرف یہی نہیں کہ وہ خود شہید ہوئے بلکہ قبائلیت کی دبی ہوئی چنگاریاں پھر سے سُلگ اٹھیں جن کا شعلہ خلافت راشدہ کے نظام ہی کو پھونک کر رہا۔

7۔ روح جمہوریت

اس خلافت کی اہم ترین خصوصیات میں سے ایک یہ تھی کہ اس میں تنقید اور اظہار برائے کی پوری آزادی تھی اور خلفاء ہر وقت اپنی قوم کی دسترس میں تھے۔ وہ خود اپنے اہلِ شوریٰ کے درمیان بیٹھتے اور مباحثوں میں حصہ لیتے تھے۔ ان کی کوئی سرکاری پارٹی نہ تھی، نہ ان کے خلاف کسی پارٹی کا کوئی وجود تھا۔ آزادانہ فضا میں ہر شریک مجلس اپنے ایمان و ضمیر کے مطابق رائے دیتا تھا۔ تمام معاملات اہلِ حل و عقد کے سامنے بے کم و کاست رکھ دیے جاتے اور کچھ چھپا کر نہ رکھا جاتا۔ فیصلے دلیل کی بنیاد پر ہوتے تھے نہ کہ کسی کے رعب و اثر یا کسی کے مفاد کی پاسداری، یا کسی جتھہ بندی کی بنیاد پر۔ پھر یہ خلفاء اپنی قوم کا سامنا صرف شوریٰ کے واسطے ہی سے نہ کرتے تھے بلکہ براہ راست ہر روز پانچ مرتبہ نماز با جماعت میں، ہر ہفتے نماز جمعہ کے اجتماع میں، ہر سال عیدین اور حج کے اجتماعات میں ان کو قوم سے اور قوم کو اُن سے سابقہ پیش آتا تھا۔ اُن کے گھر عوام کے درمیان تھے اور کسی حاجب و دربان کے بغیر ان کے دروازے ہر شخص کے لیے کھلے ہوئے تھے۔ وہ بازاروں میں کسی محافظ دستے اور ہٹو بچو کے اہتمام کے بغیر عوام کے درمیان چلتے پھرتے تھے۔ ان تمام مواقع پر ہر شخص کو انہیں ٹوکنے، ان پر تنقید کرنے اور ان سے محاسبہ کرنے کی کھلی آزادی تھی اور اس آزادی کے استعمال کی وہ محض اجازت ہی نہ دیتے تھے بلکہ اس کی ہمت افزائی کرتے تھے۔ حضرت ابو بکرؓ نے اپنی خلافت کی پہلی ہی تقریر میں، جس کہ پہلے ذکر گزر چکا ہے، علی الاعلان کہہ دیا تھا کہ اگر میں سیدھا چلوں تو میری مدد کرو، اگر ٹیڑھا ہو جاؤں تو مجھے سیدھا کر دو۔ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ جمعہ کے خطبہ میں اس رائے کا اظہار کیا کہ کسی شخص کو نکاح میں چار سو درہم سے زیادہ مہر باندھنے کی اجازت نہ دی جائے۔ ایک عورت نے انہیں وہیں ٹوک دیا کہ آپؓ کو ایسا حکم دینے کا حق نہیں ہے۔ قرآن، ڈھیر سا مال (قنطار) مہر میں دینے کی اجازت دیتا ہے۔ آپؓ اس کی حد مقررہ کرنے والے کون ہوتے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے فوراً اپنی رائے سے رجوع کر لیا۔

47ـ (تفسیر ابن کثیر، بحوالہ ابو یعلیٰ و ابن المنذر، جلد اول، صفحہ 467)۔

ایک اور موقع پر بھرے مجمع میں حضرت سلمان فارسیؓ نے اُن سے محاسبہ کیا کہ سب کے حصے میں ایک ایک چادر آئی ہے، آپؓ نے دو چادریں کیسے لے لیں۔ حضرت عمرؓ نے اسی وقت اپنے بیٹے عبدؓ اللہ بن عمرؓ کی شہادت پیش کر دی کہ دوسری چادر انہوں نے اپنے والد کو مستعار دی ہے۔

48ـ (الریاض النضرۃ فی مناقب العشرہ، للمحب الطبری، جلد دوم، صفحہ 56، طبع مصر، سیرۃ عمرؓ بن الخطاب، ابن الجوزی، صفحہ 127)۔

ایک دفعہ اپنی مجلس میں انہوں نے لوگوں سے پوچھا، اگر میں بعض معاملات میں ڈھیل اختیار کر لوں تو تم کیا کرو گے؟ حضرت بِشرؓ بن سعد نے کہا اگر آپؓ ایسا کریں گے تو ہم آپ کو تیر کی طرح سیدھا کر دیں گے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا تب تو تم کام کے لوگ ہو۔

49۔ (کنز العمال، جلد پنجم، حدیث 2414)۔

سب سے زیادہ سخت تنقیدوں سے حضرت عثمانؓ کو سابقہ پیش آیا اور انہوں نے کبھی کسی کا منہ زبردستی بند کرنے کی کوشش نہ کی بلکہ ہمیشہ اعتراضات اور تنقیدوں کے جواب میں بر سرِ عام اپنی صفائی پیش کی۔

حضرت علیؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں خوارج کی انتہائی بد زبانیوں کو بڑے ٹھنڈے دل سے برداشت کیا۔ ایک مرتبہ پانچ خارجی ان کے پاس گرفتار کر کے لائے گئے جو علی الاعلان ان کو گالیاں دے رہے تھے اور ان میں سے ایک بر سرِ عام کہہ رہا تھا کہ خدا کی قسم میں علیؓ کو قتل کر دوں گا۔ مگر حضرت علیؓ نے ان سب کو چھوڑ دیا اور اپنے آدمیوں سے فرمایا کہ ان کی بد زبانی کا جواب تم چاہو تو بد زبانی سے دے لو مگر جب تک وہ عملاً کوئی باغیانہ کارروائی نہیں کرتے۔ محض زبانی مخالفت کوئی ایسا جرم نہیں ہے جس کی وجہ سے ان پر ہاتھ ڈالا جائے۔

50۔ (المبسوط للسرخسی، جلد 10، صفحہ 145، مطبعۃ السعادۃ، مصر، 1324 ہجری)۔

خلافتِ راشدہ کا یہ دور جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، ایک روشنی کا مینار تھا جس کی طرف بعد کے تمام ادوار میں فقہاء و محدثین اور عام دین دار مسلمان ہمیشہ دیکھتے رہے اور اسی کو اسلام کے مذہبی، سیاسی، اخلاقی اور اجتماعی نظام کے معاملہ میں معیار سمجھتے رہے۔

باب چہارم

خلافتِ راشدہ سے ملوکیت تک

خلافت راشدہ، جس کے امتیازی خصائص اور بنیادی اصول گزشتہ صفحات میں بیان کیے گئے ہیں، حقیقت میں محض ایک سیاسی حکومت نہ تھی، بلکہ نبوت کی مکمل نیابت تھی یعنی اس کا کام صرف اتنا ہی نہ تھا کہ ملک کا نظم و نسق چلائے، امن قائم کرے اور سرحدوں کی حفاظت کرتی رہے بلکہ وہ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں معلم، مربّی اور مُرشِد کے وہ تمام فرائض انجام دیتی تھی جو نبیؐ اپنی حیاتِ طیبہ میں انجام دیا کرتے تھے اور اس کی یہ ذمہ داری تھی کہ دار الاسلام میں دینِ حق کے پورے نظام کو اس کی اصلی شکل اور روح کے ساتھ چلائے اور دنیا میں مسلمانوں کی پوری اجتماعی طاقت اللہ کا کلمہ بلند کرنے کی خدمت پر لگا دے۔ اس بنا پر یہ کہنا زیادہ صحیح ہو گا کہ وہ صرف خلافت راشدہ ہی نہ تھی بلکہ خلافت مُرشِدہ بھی تھی۔ خلافت علیٰ منہاج النبوہ کے الفاظ اس کی انہی دونوں خصوصیات کو ظاہر کرتے ہیں اور دین کی سمجھ بوجھ رکھنے والا کوئی شخص بھی اس بات سے نا واقف نہیں ہو سکتا کہ اسلام میں اصل مطلوب اسی نوعیت کی ریاست ہے نہ کہ محض ایک سیاسی حکومت۔

اب ہم اختصار کے ساتھ ان مراحل کا جائزہ لیں گے جن سے گزرتے ہوئے یہ خلافت آخر کار ملوکیت میں تبدیل ہوئی اور یہ بتائیں گے کہ اس تغیر نے مسلمانوں کی ریاست کو اسلام کے اصول حکمرانی سے کس قدر ہٹا دیا اور اس کے کیا اثرات مسلمانوں کی اجتماعی زندگی پر مرتب ہوئے۔

تغیر کا آغاز

اس تغیر کا آغاز ٹھیک اُسی مقام سے ہوا جہاں سے اُس کے رونما ہونے کا حضرت عمرؓ کو اندیشہ تھا۔ اپنی وفات کے قریب زمانے میں سب سے بڑھ کر جس بات سے وہ ڈرتے تھے وہ یہ تھی کہ کہیں اُن کا جانشین اپنے قبیلے اور اپنے اقرباء کے معاملہ میں اُس پالیسی کو نہ بدل دے جو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے اُن کے زمانے تک چلی آ رہی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے اپنے پورے عہد حکومت میں حضرت علیؓ کے سوا بنی ہاشم میں سے کسی کو کوئی عہدہ نہ دیا۔

حضرت ابو بکرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں اپنے قبیلے اور خاندان کے کسی شخص کو سرے سے کسی منصب پر مامور نہ کیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دس سال کے عہد میں بنی عدی کے صرف ایک شخص کو ایک چھوٹے سے عہدے پر مقرر کیا اور اس سے بھی ان کو بہت جلدی سبکدوش کر دیا۔ یہی وجہ تھی کہ اس زمانے میں قبائلی عصبیتوں کو سر اٹھانے کا کوئی موقع نہ ملا۔ حضرت عمرؓ کو خوف تھا کہ یہ پالیسی اگر بدل دی گئی تو سخت فتنے کی موجب ہو گی۔ اسی لیے انہوں نے اپنے تینوں متوقع جانشینوں حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو الگ الگ بلا کر ان کو وصیت کی تھی کہ اگر میرے بعد تم خلیفہ ہوئے تو اپنے قبیلے کے لوگوں کو مسلمانوں کی گردنوں پر مسلط نہ کر دینا۔

1ـــ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 264۔ طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 340، 341، 343، 344)۔

لیکن اُن کے بعد جب حضرت عثمانؓ جانشین ہوئے تو رفتہ رفتہ وہ اس پالیسی سے ہٹتے چلے گئے۔ انہوں نے پے در پے اپنے رشتہ داروں کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کیے اور ان کے ساتھ دوسری ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں ہدفِ اعتراض بن کر رہیں۔

2ـــ (مثال کے طور پر انہوں نے افریقہ کے مالِ غنیمت کا پورا خُمس (پانچ لاکھ دینار) مروان بن حکم کو بخش دیا۔ اس واقعہ کے متعلق ابن الاثیر نے اپنی تحقیق اس طرح بیان کی ہے۔ "عبد اللہ بن سعد بن ابی سَرح افریقہ کا خُمس مدینہ لائے اور مروان بن حکم نے اُسے پانچ لاکھ دینار میں خرید لیا، پھر حضرت عثمانؓ نے یہ قیمت اس کو معاف کر دی۔ یہ بھی اُن امور میں سے ہے جن کی وجہ سے حضرت عثمانؓ پر اعتراض کیا جاتا تھا۔ افریقہ کے خُمس کے معاملے میں جتنی روایات بیان کی جاتی ہیں، یہ روایت ان میں سب سے زیادہ درست ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے افریقہ کا خُمس عبد اللہ بن سعد کو دے دیا تھا اور بعض دوسرے لوگ بیان کرتے ہیں کہ مروان بن حکم کو عطا کر دیا تھا۔ اس روایت سے حقیقت یہ ظاہر ہوئی کہ حضرت عثمانؓ نے افریقہ کی پہلی جنگ کا خُمس عبد اللہ بن سعد کو عطا کیا تھا اور دوسری جنگ جس میں افریقہ کا پورا علاقہ فتح ہوا اُس کا خُمس مروان بن حکم کو عطا کیا۔ (الکامل فی التاریخ، جلد سوم، صفحہ 46، مطبعۃ الطباعۃ المنیریۃ، مصر، 1348 ہجری))۔

(ابن سعد نے بھی اپنی کتاب "طبقات" میں امام زُہری کی سند سے یہ بات نقل کی ہے کہ کتب المروان خمس مصر ۔ "حضرت عثمانؓ نے مصر کا خُمس مروان بن حکم کے حق میں لکھ دیا تھا۔" (جلد سوم، صفحہ 64)۔ امام زُہری کی اس روایت کے متعلق یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ ابن سعد نے اسے واقدی کے حوالے سے نقل کیا ہے جو ایک نا قابلِ اعتماد راوی ہے لیکن اوّل تو ابن سعد کو تمام محدّثین نے ثقہ اور قابل اعتماد مانا ہے اور ان کے متعلق یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ وہ روایات کو جانچ پرکھ کر لیتے تھے اور اسی بنا پر ان کی کتاب "طبقات" تاریخِ اسلام کے معتبر ترین مآخذ میں مانی جاتی ہے۔ دوسرے خود واقدی کے متعلق بھی یہ بات اہلِ علم کو معلوم ہے کہ صرف احکام و سنن کے معاملے میں ان کی احادیث کو رد کیا گیا ہے۔ باقی رہی تاریخ اور خصوصاً مغازی و سِیَر کا باب تو اس میں آخر کون ہے جس نے واقدی کی روایات نہیں لی ہیں۔ تاریخ کے معاملے میں اگر کوئی شخص روایات کے ثبوت کے لیے وہ شرائط لگائے جو شرعی احکام کے معاملے میں محدّثین نے لگائی ہیں تو اسلامی تاریخ کا نوے فیصد بلکہ اس سے بھی زائد حصہ دریا بُرد کر دینا ہو گا۔ (یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ابن الاثیر اور ابنِ سعد کے اس بیان کی تائید ابنِ خلدون نے بھی کی ہے جنہیں بعض حضرات دوسروں سے زیادہ قابل اعتماد قرار دے رہے ہیں۔ ملاحظہ ہو تکملہ، جلد دوم، صفحہ 139، 140))۔

حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو معزول کر کے انہوں نے کوفے کی گورنری پر اپنے ماں جائے بھائی ولید بن عُقْبہ بن ابی مُعَیط کو مقرر فرمایا اور اس کے بعد یہ منصب اپنے ایک اور عزیز سعید بن عاص کو دیا۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو بصرے کی گورنری سے معزول کر کے اپنے ماموں زاد بھائی عبد اللہ بن عامر

کو ان کی جگہ مامور کیا۔ حضرت عمروؓ بن العاص کو مصر کی گورنری سے ہٹا کر اپنے رضائی بھائی عبداللہ بن سعد بن ابی سَرح کو مقرر کیا۔ حضرت معاویہؓ جو سیدنا عمر فاروقؓ ہی کے زمانے میں صرف دمشق کی ولایت پر تھے۔

3۔ (حافظ ابن کثیر کہتے ہیں "والصواب ان الذي جمع لمعاوية الشام كلها عثمان بن عفان و اما عمر فانه انما ولاه بعض اعمالها۔" (ترجمہ) صحیح بات یہ ہے کہ شام کے تمام علاقوں کو حضرت معاویہؓ کی گورنری میں حضرت عثمانؓ نے جمع کیا۔ حضرت عمرؓ نے اُن کو صرف شام کے بعض حصوں کا حاکم بنایا تھا۔" البدایہ والنہایہ، جلد دوم، صفحہ 604)۔

حضرت عثمانؓ نے اُن کی گورنری میں دمشق، حمص، فلسطین، اردن اور لبنان کا پورا علاقہ جمع کر دیا۔ پھر اپنے چچا زاد بھائی مروان بن حکم کو انہوں نے اپنا سیکریٹری بنا لیا جس کی وجہ سے سلطنت کے پورے دروبست پر اس کا اثر و نفوذ قائم ہو گیا۔ اس طرح عملاً ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں سارے اختیارات جمع ہو گئے۔

ان باتوں کا رد عمل صرف عوام ہی پر نہیں بلکہ اکابر صحابہ تک پر بھی کچھ اچھا نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا۔ مثال کے طور پر جب ولید بن عقبہ کوفے کی گورنری کا پروانہ لے کر حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کے پاس پہنچا تو انہوں نے فرمایا، "معلوم نہیں ہمارے بعد تو زیادہ دانا ہو گیا ہے یا ہم تیرے بعد احمق ہو گئے ہیں۔" اس نے جواب دیا، "ابو اسحاق! برافروختہ نہ ہو، یہ تو بادشاہی ہے۔ صبح کوئی اس کے مزے لوٹتا ہے تو شام کوئی اور۔" حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے کہا، "میں سمجھتا ہوں واقعی تم لوگ اسے بادشاہی بنا کر چھوڑو گے۔" قریب قریب ایسے ہی خیالات حضرت عبدؓ اللہ بن مسعود نے بھی ظاہر فرمائے۔

4۔ (ابن عبد البر، الاستیعاب، جلد دوم، صفحہ 604)۔

اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ اپنے خاندان کے جن لوگوں کو سیدنا عثمانؓ نے حکومت کے یہ مناصب دیئے، انہوں نے اعلیٰ درجے کی انتظامی اور جنگی قابلیتوں کا ثبوت دیا اور ان کے ہاتھوں بہت سی فتوحات ہوئیں لیکن ظاہر ہے کہ قابلیت صرف انہی لوگوں میں نہ تھی۔ دوسرے لوگ بھی بہترین قابلیتوں کے مالک موجود تھے اور ان سے زیادہ خدمات انجام دے چکے تھے۔ محض قابلیت اس بات کے لیے کافی دلیل نہ تھی کہ خراسان سے لے کر شمالی افریقہ تک کا پورا علاقہ ایک ہی خاندان کے گورنروں کی ماتحتی میں دے دیا جاتا اور مرکزی سیکرٹریٹ پر بھی اسی خاندان کا آدمی مامور کر دیا جاتا۔ یہ بات اوّل تو بجائے خود قابلِ اعتراض تھی کہ مملکت کا رئیسِ اعلیٰ جس خاندان کا ہو، مملکت کے تمام اہم عہدے بھی اسی خاندان کے لوگوں کو دے دیئے جائیں۔ مگر اس کے علاوہ چند اسباب اور بھی تھے جن کی وجہ سے اس صورتِ حال نے اور بھی زیادہ بے چینی پیدا کر دی۔

اول یہ کہ اس خاندان کے جو لوگ دورِ عثمانیؓ میں آگے بڑھائے گئے وہ سب "طُلَقاء" میں سے تھے۔ طُلَقاء سے مراد شہر مکہ کے وہ خاندان ہیں جو آخر وقت تک نبی ﷺ اور دعوتِ اسلامی کے مخالف رہے۔ فتح مکہ کے بعد حضورؐ نے اُن کو معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے۔ حضرت معاویہؓ، ولیدؓ بن عقبہ، مروان بن حکم انہی معافی یافتہ خاندانوں کے افراد تھے اور عبداللہ بن سعد بن ابی سَرح تو مسلمان ہونے کے بعد مرتد تک ہو چکے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر جن لوگوں کے بارے میں یہ حکم دیا تھا کہ وہ اگر خانہ کعبہ کے پردوں سے بھی لپٹے ہوئے ہوں تو انہیں قتل کر دیا جائے، یہ ان میں سے ایک تھے۔ حضرت عثمانؓ انہیں لے کر اچانک حضورؐ کے سامنے پہنچ گئے اور آپؐ نے محض اُن کے پاس خاطر سے اِن کو معاف فرما دیا تھا۔ فطری طور پر

یہ بات کسی کو پسند نہ آ سکتی تھی کہ سابقین، اولین جنہوں نے اسلام کو سر بلند کرنے کے لیے جانیں لڑائی تھیں اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ نصیب ہوا تھا، پیچھے ہٹا دیئے جائیں اور ان کی جگہ یہ لوگ امت کے سرُخیل ہو جائیں۔

دوسرے یہ کہ اسلامی تحریک کی سربراہی کے لیے یہ لوگ موزوں بھی نہ ہو سکتے تھے کیونکہ وہ ایمان تو ضرور لے آئے تھے مگر نبیؐ کی صحبت و تربیت سے ان کو اتنا فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں ملا تھا کہ ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی پوری قلبِ ماہیت ہو جاتی۔ وہ بہترین منتظم اور اعلیٰ درجے کے فاتح تو ہو سکتے تھے اور فی الواقع ایسے ہی ثابت بھی ہوئے لیکن اسلام محض ملک گیری اور ملک داری کے لیے تو نہیں آیا تھا۔ وہ تو اولاً اور بالذّات ایک دعوتِ خیر و صلاح تھا جس کی سربراہی کے لیے انتظامی اور جنگی قابلیتوں سے بڑھ کر ذہنی و اخلاقی تربیت کی ضرورت تھی اور اُس کے اعتبار سے یہ لوگ صحابہ و تابعین کی اگلی صفوں میں نہیں بلکہ پچھلی صفوں میں آتے تھے۔ اس معاملے میں مثال کے طور پر مروان بن حکم کی پوزیشن دیکھیے۔ اُس کا باپ حکم بن ابی العاص جو حضرت عثمانؓ کا چچا تھا، فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوا تھا اور مدینہ آ کر رہنے لگا تھا مگر اس کی بعض حرکات کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے اسے مدینہ سے نکال دیا تھا اور اسے طائف میں رہنے کا حکم دیا تھا۔ ابنِ عبد البر نے اپنی کتاب ”الاستیعاب“ میں اس کی ایک وجہ یہ بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اکابر صحابہ کے ساتھ راز میں جو مشورے فرماتے تھے، ان کی کسی نہ کسی طرح سن گن لے کر وہ انہیں افشا کر دیتا تھا اور دوسری وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی نقلیں اتارا کرتا تھا۔ حتیٰ کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے خود اسے یہ حرکت کرتے دیکھ لیا تھا۔

5ـ (الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 118، 119، 263)۔

بہر حال کوئی سخت قصور ہی ایسا ہو سکتا تھا جس کی بنا پر حضور ﷺ نے مدینہ سے اس کے اخراج کا حکم صادر فرمایا تھا۔ مروان اُس وقت سات یا آٹھ برس کا تھا اور وہ بھی اپنے باپ کے ساتھ طائف میں رہا۔ جب حضرت ابو بکر صدیقؓ خلیفہ ہوئے تو ان سے عرض کیا گیا کہ اسے واپسی کی اجازت دے دیں مگر انہوں نے انکار کر دیا۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی اسے مدینہ آنے کی اجازت نہ دی گئی۔ حضرت عثمانؓ نے اپنی خلافت کے زمانے میں اس کو واپس بلا لیا اور ایک روایت کے مطابق آپؓ نے اس کی وجہ یہ بیان کی کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کی سفارش کی تھی اور حضورؐ نے مجھ سے وعدہ فرما لیا تھا کہ اسے واپسی کی اجازت دے دیں گے۔ اس طرح یہ دونوں باپ بیٹا طائف سے مدینہ آ گئے۔

6ـ (ابن حجر، الاصابہ، جلد اول، صفحہ 344، 345۔ الریاض النضرہ، جلد دوم، صفحہ 143)۔

مروان بن حکم کے اس پس منظر کو نگاہ میں رکھا جائے تو یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ سکتی ہے کہ اس کا سیکریٹری کے منصب پر مقرر کیا جانا لوگوں کو کسی طرح گوارا نہ ہو سکتا تھا۔ لوگ حضرت عثمانؓ کے اعتماد پر یہ تو مان سکتے تھے کہ حضورؐ نے ان کی سفارش قبول کر کے مروان کے باپ حکم ابی العاص کو واپسی کی اجازت دینے کا وعدہ فرما لیا تھا، اس لیے اسے واپس بلا لینا قابلِ اعتراض نہیں ہے لیکن یہ مان لینا لوگوں کے لیے سخت مشکل تھا کہ رسول اللہ صلی ﷺ کے اسی معتوب شخص کا بیٹا اس بات کا بھی اہل ہے کہ تمام اکابر صحابہ کرامؓ کو چھوڑ کر اسے خلیفہ کا سیکریٹری بنا دیا جائے، خصوصاً جبکہ اس کا وہ معتوب باپ زندہ موجود تھا اور اپنے بیٹے کے ذریعے حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہو سکتا تھا۔

7ـ (واضح رہے کہ حکم بن العاص حضرت عثمانؓ کے آخر زمانے تک زندہ رہا اور سنہ 32 ہجری میں اس کی وفات ہوئی)۔

تیسرے یہ کہ ان میں سے بعض کا کردار ایسا تھا کہ اس دور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے میں ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا۔ مثال کے طور پر ولید بن عقبہ کے معاملے کو لیجیئے۔ یہ صاحب بھی فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والوں میں سے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے

ان کو بنی اَلْمُصْطَلِقْ کے صدقات وصول کرنے کے لیے مامور فرمایا مگر یہ اس قبیلے کے علاقے میں پہنچ کر کسی وجہ سے ڈر گئے اور ان لوگوں سے ملے بغیر مدینہ واپس جا کر انہوں نے یہ رپورٹ دے دی کہ بنی اَلْمُصْطَلِقْ نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا ہے اور مجھے مار ڈالنے پر تُل گئے تھے۔ رسول اللہ ﷺ اس پر غضبناک ہوئے اور آپؐ نے اُن کے خلاف ایک فوجی مہم روانہ کر دی۔ قریب تھا کہ ایک سخت حادثہ پیش آ جاتا لیکن بنی اَلْمُصْطَلِقْ کے سرداروں کو بر وقت علم ہو گیا اور انہوں نے مدینہ حاضر ہو کر عرض کیا کہ یہ صاحب تو ہمارے پاس آئے ہی نہیں، ہم تو منتظر ہی رہے کہ کوئی آ کر ہم سے زکوٰۃ وصول کرے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ،

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًاۢ بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ○

(سورۃ الحجرات، آیۃ 6)

(ترجمہ) اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر تمہارے پاس کوئی فاسق آ کر کوئی خبر دے تو تحقیق کر لو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کے خلاف نا واقفیت میں کوئی کارروائی کر بیٹھو اور پھر اپنے کیے پر پچھتاتے رہ جاؤ۔

8ـــ (مفسرین بالعموم اس آیت کی شان نزول اسی واقعہ کو بیان کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر۔ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ ولا خلاف بین اهل العلم بتاویل القرآن، فیما علمت ان قوله عز وجل، ان جاءکم فاسق بنبأٍ فتبینو، نزلت فی الولید بن عقبه (الاستیعاب، جلد دوم، صفحہ 603)۔ ابن تیمیہؒ نے بھی تسلیم کیا ہے کہ یہ آیت ولید بن عقبہ ہی کے معاملے میں نازل ہوئی تھی (منہاج السنۃ النبوی، جلد سوم، صفحہ 176، مطبعہ امیریہ، مصر، 1322 ہجری)۔

اس کے چند سال بعد حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ نے ان کو پھر خدمت کا موقع دیا اور حضرت عمرؓ کے آخر زمانے میں وہ الجزیرہ کے عرب علاقے پر جہاں بنی تغلب رہتے تھے، عامل مقرر کیے گئے۔

9ـــ (تہذیب التہذیب، جلد 11، صفحہ 144۔ عمدۃ القاری، جلد 16، صفحہ 203۔ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر)۔

سنہ 25 ہجری میں اس چھوٹے سے منصب سے اٹھا کہ حضرت عثمانؓ نے ان کو حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کی جگہ کوفہ جیسے بڑے اور اہم صوبے کا گورنر بنا دیا۔ یہاں یہ راز فاش ہوا کہ یہ شراب نوشی کے عادی ہیں، حتیٰ کہ ایک روز انہوں نے صبح فجر کی نماز چار رکعتیں پڑھا دی اور پھر پلٹ کر لوگوں سے پوچھا "اور پڑھاؤں؟"

10ـــ (البدایہ و النہایہ، جلد 7، صفحہ 155۔ الاستیعاب، جلد دوم، صفحہ 604۔ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ ولید کا نشے کی حالت میں نماز پڑھانا اور پھر ازید کم کہنا مشهورٌ من روایة الثقات من نقل اهل الحدیث والاخبار)۔

اس واقعے کی شکایات مدینہ تک پہنچیں اور لوگوں میں اس کا عام چرچا ہونے لگا۔ آخر کار حضرت مِسْوَرْ بن مَخْرَمَہْ اور عبدالرحمن بن اسود نے حضرت عثمانؓ کے بھانجے عبید اللہ بن عدی بن خیار سے کہا کہ تم جا کر اپنے ماموں صاحب سے بات کرو اور انہیں بتاؤ کہ ان کے بھائی ولید بن عقبہ کے معاملے میں لوگ ان کے طرز عمل پر بہت اعتراض کر رہے ہیں۔ انہوں نے جب اس معاملے کی طرف توجہ دلائی اور عرض کیا کہ ولید بن عقبہ پر حد جاری کرنا آپؓ کے لیے ضروری ہے تو حضرت عثمانؓ نے وعدہ فرمایا کہ ہم اس معاملے میں انشاء اللہ حق کے مطابق فیصلہ کریں گے۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ کے مجمع عام میں

ولید بن عقبہ پر مقدمہ قائم کیا گیا۔ حضرت عثمانؓ کے اپنے آزاد کردہ غلام عُمْران نے گواہی دی کہ ولید بن عقبہ نے شراب پی تھی۔ ایک دوسرے گواہ صعب بن جثامہ (یا جثامہ بن صعب) نے شہادت دی کہ ولید بن عقبہ نے ان کے سامنے شراب کی قے کی تھی۔ (ان کے علاوہ چند اور گواہ ابو زینب، ابو مورّع ، جنْدَبْ بن زُھَیر الازدی اور سعد بن مالک الاشعری بھی ابن حجر کے بیان کے مطابق پیش ہوئے تھے اور انہوں نے بھی جرم کی تصدیق کی تھی)۔ تب حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ ولید بن عقبہ پر حد قائم کریں۔ حضرت علیؓ نے حضرت عبداللہ بن جعفر کو اس کام پر مامور کیا اور انہوں نے ولید بن عقبہ کو چالیس کوڑے لگائے۔

11ـ (بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب عثمان بن عفان و باب ہجرۃ الحبشہ۔ مسلم، کتاب الحدود، باب حد الخمر۔ ابو داؤد، کتاب الحدود، باب حد الخمر۔ ان احادیث کی تشریح کرتے ہوئے محدثین و فقہاء نے جو کچھ لکھا ہے وہ درج ذیل ہے۔

حافظ ابن حَجَر فتح الباری میں لکھتے ہیں، ”لوگ جس وجہ سے ولید بن عقبہ کے معاملے میں کثرت سے اعتراضات کر رہے تھے وہ یہ تھی کہ حضرت عثمانؓ اس پر حد قائم نہیں کر رہے تھے اور دوسری وجہ یہ تھی کہ سعدؓ بن ابی وقاص کو معزول کر کے ان کی جگہ ولید بن عقبہ کو مقرر کرنا لوگوں کو نا پسند تھا، کیونکہ حضرت سعدؓ عشرہ مبشرہ اور اہلِ شوریٰ میں سے تھے اور ان کے اندر علم و فضل اور دین داری اور سبقت الی الاسلام کی وہ صفات مجتمع تھیں جن میں سے کوئی چیز ولید بن عقبہ میں نہ تھی-----

حضرت عثمانؓ نے ولید بن عقبہ کو اس لیے ولایت کوفہ پر مقرر کیا تھا کہ اس کی قابلیت ان پر ظاہر ہوئی تھی اور وہ رشتہ داری کا حق بھی ادا کرنا چاہتے تھے۔ پھر جب اس کی سیرت کی خوبی ان پر ظاہر ہوئی تو انہوں نے اسے معزول کر دیا۔ اس پر حد قائم کرنے میں انہوں نے تاخیر اس لیے کی تھی کہ اس کے خلاف جو لوگ شہادت دے رہے تھے۔ ان کا حال اچھی طرح معلوم ہو جائے۔ پھر جب حقیقتِ حال واضح ہو گئی تو انہوں نے اس پر حد قائم کرنے کا حکم دے دیا۔“ (فتح الباری، کتاب المناقب، باب مناقب عثمان)۔

ایک دوسرے مقام پر ابن حَجَر لکھتے ہیں، ”امام طحاویؒ نے امام مسلمؒ کی روایت کو اس بنا پر کمزور قرار دیا ہے کہ اس کا راوی عبداللہ الداناج ضعیف تھا۔ مگر امام بیہقیؒ نے ان کی اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ صحیح حدیث ہے جسے مسانید اور سنن میں لیا گیا ہے۔ امام ترمذیؒ نے اس روایت کے متعلق امام بخاریؒ سے پوچھا تو انہوں نے اسے قوی قرار دیا اور امام مسلمؒ نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے۔ ابن عبد البر نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس باب میں سب سے زیادہ معتبر ہے----- عبداللہ الداناج کو اور امام ابو زُرْعَہؒ اور امام نسائیؒ نے ثقہ قرار دیا ہے۔(فتح الباری، کتاب الحدود، باب الضرب بالجرید والنعال)۔

علامہ بدر الدین عینیؒ لکھتے ہیں، ”لوگ ولید بن عقبہ کے معاملہ میں اُس حرکت کی وجہ سے بکثرت اعتراض کر رہے تھے جو اس سے صادر ہوئی تھی، یعنی اس نے اہلِ کوفہ کو صبح کی نماز نشے کی حالت میں چار رکعت پڑھائی، پھر پلٹ کر کہا اور پڑھاؤں؟“ اعتراض اس بات پر بھی ہو رہا تھا کہ یہ خبر حضرت عثمانؓ کو پہنچ چکی تھی مگر انہوں نے اس پر حد قائم نہ کی۔ نیز یہ بات بھی لوگوں کو نا پسند تھی کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو معزول کر کے ولید بن عقبہ کو مقر کیا گیا تھا۔“ (عمدۃ القاری، کتاب مناقب عثمان)۔

امام نووی لکھتے ہیں، ”مسلم کی یہ حدیث امام مالکؒ اور ان کے ہم خیال فقہاء کے اِس مسلک کی دلیل ہے کہ جو شخص شراب کی قے کرے اس پر شراب نوشی کی حد جاری کی جائے گی----- امام مالکؒ کی دلیل اس معاملے میں بہت مضبوط ہے کیونکہ صحابہؓ نے بالاتفاق ولید بن عقبہ کو کوڑے لگانے کا فیصلہ کیا تھا۔“ (شرح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الخمر)۔

ابن قُدامہ کہتے ہیں، "مسلم کی روایت کے مطابق جب ایک گواہ نے یہ شہادت دی کہ اس نے ولید بن عقبہ کو شراب کی قے کرتے دیکھا ہے تو حضرت عثمانؓ نے کہا کہ شراب پیے بغیر وہ اس کی قے کیسے کر سکتا تھا؟ اسی بنا پر انہوں نے حضرت علیؓ کو اس پر حد جاری کرنے کا حکم دیا اور یہ فیصلہ چونکہ علماء صحابہؓ اور اکابر صحابہؓ کی موجودگی میں ہوا تھا اس لیے اس پر اجماع ہے۔" (المغنی و الشرح الکبیر، جلد 10، صفحہ 332، مطبعۃ المنار، مصر، 1348 ہجری)۔

اب اگر کوئی شخص کہتا ہے کہ وہ سب گواہ غیر معتبر تھے جنہوں نے ولید بن عقبہ کے خلاف گواہی دی تھی تو گویا وہ حضرت عثمانؓ ہی پر نہیں بلکہ صحابہ کرامؓ کے مجمع عام پر یہ الزام عائد کرتا ہے کہ انہوں نے نا قابل اعتبار شہادتوں کی بنا پر ایک مسلمان کو سزا دے ڈالی۔ ایک صاحب نے یہ دعوی کیا ہے کہ حضرت حسنؓ اس فیصلے سے ناراض تھے مگر امام نووی نے شرح مسلم میں اس حدیث کی جو تشریح کی ہے اس سے اس جھوٹ کی قلعی کھل جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حسنؓ کا غصہ ولید بن عقبہ پر ہی تھا نہ کہ اس کے خلاف فیصلہ کرنے والوں پر)۔

یہ تھیں وہ وجوہات جن کی بنا پر حضرت عثمانؓ کی یہ پالیسی لوگوں کے لیے اور بھی زیادہ بے اطمینانی کی موجب بن گئی تھی۔ خلیفہ وقت کا اپنے خاندان کے آدمیوں کو پے در پے مملکت کے اہم ترین مناصب پر مامور کرنا بجائے خود کافی وجہ اعتراض تھا۔ اس پر جب لوگ یہ دیکھتے تھے کہ اِس طرح کے اشخاص آگے بھی لائے جا رہے ہیں تو فطری طور پر ان کی بے چینی میں اور زیادہ اضافہ ہو جاتا تھا۔ اس سلسلے میں خصوصیت کے ساتھ دو چیزیں ایسی تھیں جو بڑے دُور رس اور خطرناک نتائج کی حامل ثابت ہوئیں۔

ایک یہ کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت معاویہؓ کو مسلسل بڑی طویل مدت تک ایک ہی صوبے کی گورنری پر مامور کیے رکھا۔ وہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں چار سال سے دمشق کی ولایت پر مامور چلے آ رہے تھے۔ حضرت عثمانؓ نے آیلہ سے سرحد روم تک اور الجزیرہ سے بحر ابیض کے ساحل تک کا پورا علاقہ ان کی ولایت میں جمع کر کے اپنے پورے زمانہ خلافت (12 سال) میں ان کو اسی صوبے پر برقرار رکھا۔

12ـــ (طبقات ابن سعد، جلد 7، صفحہ 406- الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 253- یہ علاقہ وہ ہے جس میں اب شام، لبنان، اردن اور اسرائیل کی چار حکومتیں قائم ہیں۔ ان چاروں حکومتوں کے مجموعی حدود قریب قریب آج بھی وہی ہیں جو امیر معاویہؓ کی گورنری کے عہد میں تھے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ان علاقوں پر چار گورنر مقرر تھے اور حضرت معاویہؓ ان میں سے ایک تھے۔ (ملاحظہ ہو "یزید بن معاویہ" از امام ابن تیمیہؒ، صفحہ 34، 35- ابن تیمیہ اکیڈمی، کراچی)۔

یہی چیز ہے جس کا خمیازہ آخر کار حضرت علیؓ کو بھگتنا پڑا۔ شام کا یہ صوبہ اس وقت کی اسلامی سلطنت میں بڑی اہم جنگی حیثیت کا علاقہ تھا۔ اس کے ایک طرف تمام مشرقی صوبے تھے اور دوسری طرف تمام مغربی صوبے۔ بیچ میں وہ اس طرح حائل تھا کہ اگر اُس کا گورنر مرکز سے منحرف ہو جائے تو وہ مشرقی صوبوں کو مغربی صوبوں سے بالکل کاٹ سکتا تھا۔ حضرت معاویہؓ اس صوبے کی حکومت پر اتنی طویل مدت تک رکھے گئے کہ انہوں نے یہاں اپنی جڑیں پوری طرح جما لیں اور وہ مرکز کے قابو میں نہ رہے بلکہ مرکز ان کے رحم و کرم پر منحصر ہو گیا۔

دوسری چیز جو اس سے زیادہ فتنہ انگیز ثابت ہوئی وہ خلیفہ کے سیکریٹری کی اہم پوزیشن پر مروان بن الحکم کی ماموریت تھی۔ ان صاحب نے حضرت عثمانؓ کی نرم مزاجی اور ان کے اعتماد سے فائدہ اٹھا کر بہت سے کام ایسے کیے جن کی ذمہ داری لا محالہ حضرت عثمانؓ پر پڑتی تھی، حالانکہ ان کی اجازت اور علم کے بغیر ہی وہ کام کر ڈالے جاتے تھے۔ علاوہ بریں یہ صاحب حضرت عثمانؓ اور اکابر صحابہؓ کے باہمی خوشگوار تعلقات کو خراب کرنے کی مسلسل کوشش کرتے رہے تا کہ خلیفہ برحق اپنے پرانے رفیقوں کے بجائے ان کو اپنا زیادہ خیر خواہ اور حامی سمجھنے لگیں۔

13ـ (طبقات ابن سعد، جلد پنجم، صفحہ 36- البدایہ و النہایہ، جلد 8، صفحہ 259)-

یہی نہیں بلکہ متعدد مرتبہ انہوں نے صحابہؓ کے مجمع میں ایسی تہدید آمیز تقریریں کیں جنہیں طُلقاء کی زبان سے سننا سابقین اولین کے لیے بمشکل ہی قابل برداشت ہو سکتا تھا۔ اسی بنا پر دوسرے لوگ تو در کنار خود حضرت عثمانؓ کی اہلیہ محترمہ حضرت نائلہؓ بھی یہ رائے رکھتی تھیں کہ حضرت عثمانؓ کے لیے مشکلات پیدا کرنے کی بہت بڑی ذمہ داری مروان بن حکم پر عائد ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ ایک مرتبہ انہوں نے اپنے شوہر محترم سے صاف صاف کہا کہ "اگر آپ مروان بن حکم کے کہے پر چلیں گے تو یہ آپؓ کو قتل کرا کے چھوڑے گا، اس شخص کے اندر نہ اللہ کی قدر ہے، نہ ہیبت، نہ محبت۔"

14ـ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 396، 397- البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 172، 173)-

دوسرا مرحلہ

حضرت عثمانؓ کی پالیسی کا یہ پہلو بلا شبہ غلط تھا اور غلط کام بہر حال غلط ہے، خواہ وہ کسی نے بھی کیا ہو۔ اُس کو خواہ مخواہ کی سخن سازیوں سے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرنا نہ عقل و انصاف کا تقاضا ہے اور نہ ہی دین کا یہ مطالبہ ہے کہ کسی صحابی کی غلطی کو غلطی نہ مانا جائے۔

مگر واقعہ یہ ہے کہ اس ایک پہلو کو چھوڑ کر باقی جملہ پہلوؤں سے اُن کا کردار بحیثیت خلیفہ ایک مثالی کردار تھا جس پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ علاوہ بریں ان کی خلافت میں بحیثیت مجموعی خیر اس قدر غالب تھی اور اسلام کی سربلندی کا اتنا بڑا کام اُن کے عہد میں ہو رہا تھا کہ ان کی پالیسی کے اس خاص پہلو سے غیر مطمئن ہونے کے باوجود عام مسلمان پوری مملکت میں کسی جگہ بھی ان کے خلاف بغاوت کا خیال تک دل میں لانے کے لیے تیار نہ تھے۔ ایک مرتبہ بصرہ میں اُن کے گورنر سعید بن العاص کے طرز عمل سے ناراض ہو کر کچھ لوگوں نے بغاوت برپا کرنے کی کوشش بھی کی تو عوام نے ان کا ساتھ نہ دیا اور جب حضرت عثمانؓ کی طرف سے حضرت ابو موسیٰ اشعری نے لوگوں کو بیعت کی تجدید کے لیے پکارا تو لوگ بغاوت کے علم برداروں کو چھوڑ کر بیعت کے لیے ٹوٹ پڑے۔

15ـ (طبقات ابن سعد، جلد پنجم، صفحہ 32، 33- الطبری، جلد سوم، صفحہ 372)-

یہی وجہ ہے کہ جو مختصر سا گروہ اُن کے خلاف شورش برپا کرنے اٹھا، اس نے بغاوت کی دعوت عام دینے کے بجائے سازش کا راستہ اختیار کیا۔

اس تحریک کے علم بردار مصر، کوفہ اور بصرہ سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے باہم خط و کتابت کر کے خفیہ طریقے سے یہ طے کیا کہ اچانک مدینہ پہنچ کر حضرت عثمانؓ پر دباؤ ڈالیں۔ انہوں نے حضرت عثمانؓ کے خلاف الزامات کی ایک طویل فہرست مرتب کی تھی جو زیادہ تر بالکل بے بنیاد یا ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھی جن کے معقول جوابات دیے جا سکتے تھے اور بعد میں دیے بھی گئے۔ پھر باہمی قرار داد کے مطابق یہ لوگ جن کی تعداد دو ہزار سے زیادہ نہ تھی، مصر کوفہ اور بصرہ سے بیک وقت مدینہ پہنچے۔ یہ کسی علاقے کے نمائندے بھی نہ تھے بلکہ ساز باز سے انہوں نے اپنی ایک پارٹی بنائی تھی۔ جب یہ مدینہ کے باہر پہنچے تو حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو انہوں نے اپنے ساتھ ملانے کی کوشش بھی کی مگر تینوں بزرگوں نے ان کو جھڑک دیا، اور حضرت علیؓ نے ان کے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن صاف کی۔ مدینے کے مہاجرین و انصار بھی جو دراصل اُس وقت مملکت اسلامیہ میں اہل حل و عقد کی حیثیت رکھتے تھے، ان کے ہمنوا بننے کے لیے تیار نہ ہوئے۔ مگر یہ لوگ اپنی ضد پر قائم رہے اور بالآخر انہوں نے مدینہ میں گھس کر حضرت عثمانؓ کو گھیر لیا۔ اُن کا مطالبہ یہ تھا کہ حضرت عثمانؓ خلافت سے دست بردار ہو جائیں۔ حضرت عثمانؓ کا جواب یہ تھا کہ میں تمہاری ہر اس شکایت کو دور کرنے کے لیے تیار ہوں جو صحیح اور جائز ہو مگر تمہارے کہنے سے میں معزول نہیں ہو سکتا۔

16ـ (طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 66)۔

اس پر ان لوگوں نے چالیس (40) روز تک ایک ہنگامہ عظیم برپا کیے رکھا جس کے دوران میں ایسی ایسی حرکات اُن سے سر زد ہوئیں جو مدینۃ الرسول ﷺ میں اس سے پہلے کبھی نہ دیکھی گئی تھیں۔ حتیٰ کہ انہوں نے ام المؤمنین حضرت ام حبیبہؓ کی توہین کی اور حضرت عائشہؓ یہ کہہ کر مدینہ سے مکہ چلی گئیں کہ اس طوفان بد تمیزی میں کیا میں بھی اپنی توہین کراؤں؟ آخر کار ان لوگوں نے ہجوم کر کے سخت ظلم کے ساتھ حضرت عثمانؓ کو شہید کر دیا۔ تین دن تک ان کا جسد مبارک تدفین سے محروم رہا اور قتل کرنے کے بعد ظالموں نے ان کا گھر بھی لوٹ لیا۔

17ـ (تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو، الطبری، جلد سوم، صفحہ 376 تا 418۔ البدایہ و النہایہ، جلد 7، صفحہ 168 تا 197)۔

یہ صرف حضرت عثمان پر نہیں خود اسلام اور خلافت راشدہ کے نظام پر ان لوگوں کا ظلم عظیم تھا۔ ان کی شکایات میں سے اگر کوئی شکایت وزنی تھی تو صرف وہی جس کا اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اُس کو رفع کرانے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہو سکتی تھی کہ یہ لوگ مدینہ طیبہ کے انصار و مہاجرین اور خصوصاً اکابر صحابہؓ سے مل کر ان کے ذریعے سے حضرت عثمانؓ کو اصلاح پر آمادہ کرتے۔ چنانچہ اس سلسلے میں حضرت علیؓ نے کوشش شروع بھی کر دی تھی اور حضرت عثمانؓ نے اصلاح کا وعدہ بھی کر لیا تھا۔

18ـ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 376، 377، 384، 385۔ البدایہ و النہایہ، جلد 7، صفحہ 171، 172)۔

تاہم اگر یہ شکایت رفع نہ بھی ہوتی تو شرعاً اس کی بنا پر خلیفہ کے خلاف بغاوت کر دینے اور اس کی معزولی کا مطالبہ کرنے کا قطعاً کوئی جواز نہ تھا لیکن یہ لوگ ان کی معزولی پر اصرار کرنے لگے، حالانکہ ساری دنیائے اسلام کے خلیفہ کو صرف بصرہ، کوفہ اور مصر کے دو ہزار آدمی، جو خود اپنے علاقوں کے نمائندے بھی نہ تھے، معزول کرنے یا اس سے معزولی کا مطالبہ کرنے کا کوئی حق نہ رکھتے تھے۔ انہیں خلیفہ کے انتظام پر اعتراض کا حق ضرور تھا، وہ شکایات پیش کرنے کے بھی حق دار تھے اور اپنی شکایات کے ازالے کا مطالبہ بھی وہ کر سکتے تھے مگر یہ حق انہیں ہرگز نہ پہنچتا تھا کہ اہل حل و عقد نے اس وقت کے دستور اسلام کے مطابق جس شخص کو خلیفہ بنایا تھا اور جسے دنیا کے سب مسلمان خلیفہ مان رہے تھے، اس کے خلاف یہ چند آدمی بغاوت کر دیتے اور کسی نمائندہ حیثیت کے بغیر، محض اپنے اعتراضات کی بنیاد پر اس کی معزولی کا مطالبہ کرتے، قطع نظر اس سے کہ ان کے اعتراضات وزنی تھے یا غیر وزنی۔

19ـ (یہی بات حضرت عبدؓ اللہ بن عمرؓ نے حضرت عثمانؓ سے کہی تھی۔ جب شورش برپا کرنے والوں کی طرف سے معزولی کا مطالبہ شدت پکڑ گیا تو حضرت عثمانؓ نے حضرت عبدؓ اللہ بن عمرؓ سے پوچھا کہ اب مجھے کیا کرنا چاہیے۔ انہوں نے کہا، "آپ مسلمانوں پر یہ دروازہ نہ کھولیں کہ جب کچھ لوگ اپنے امیر سے ناراض ہوں تو اسے معزول کر دیں۔" (طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 66)۔ پھر یہی بات حضرت عثمانؓ نے مطالبہ عزل کا جواب دیتے ہوئے محاصرین سے فرمائی تھی کہ، "کیا میں مسلمانوں کے مشورے کے بغیر تلوار کے زور سے ملک پر قابض ہوا ہوں کہ تم مجھے تلوار کے زور سے معزول کرنا چاہتے ہو؟" (طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 68)۔

پھر انہوں نے اس زیادتی پر بھی بس نہ کیا بلکہ تمام شرعی حدود سے تجاوز کر کے خلیفہ کو قتل کر دیا اور اُن کا گھر لوٹ لیا۔ حضرت عثمانؓ کے جن کاموں کو وہ اپنے نزدیک گناہ سمجھتے تھے وہ اگر گناہ تھے بھی تو شریعت کی رُو سے کوئی شخص انہیں ایسا گناہ ثابت نہیں کر سکتا کہ اس پر کسی مسلمان کا خون

حلال ہو جائے۔ یہی بات حضرت عثمانؓ نے اپنی ایک تقریر میں ان سے فرمائی تھی کہ شریعت میں تو ایک آدمی چند متعین جرائم پر مستوجب قتل ہوتا ہے۔ میں نے ان میں سے کوئی جرم بھی نہیں کیا ہے۔ پھر کس بنا پر تم میرا خون اپنے لیے حلال کر رہے ہو؟

20ے (البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 179)۔

مگر جو لوگ شریعت کا نام لے کر ان پر معترض تھے انہوں نے خود شریعت کا کوئی لحاظ نہ کیا اور ان کا خون ہی نہیں، اُن کا مال بھی اپنے اوپر حلال کر لیا۔

اس مقام پر کسی شخص کو یہ شبہ لاحق نہ ہو کہ اہل مدینہ ان لوگوں کے اس فعل پر راضی تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ لوگ اچانک مدینہ پہنچ گئے تھے اور انہوں نے اہم ناکوں پر قبضہ کر کے ایک حد تک اہل شہر کو بے بس کر دیا تھا۔

21ے (البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 197)۔

علاوہ بریں وہاں کسی کو یہ خیال بھی نہ تھا کہ یہ لوگ قتل جیسے گناہ عظیم کا واقعی ارتکاب کر بیٹھیں گے۔ مدینہ والوں کے لیے تو یہ انتہائی غیر متوقع حادثہ تھا جو بجلی کی طرح اُن پر گرا اور بعد میں وہ اس پر سخت نادم ہوئے کہ ہم نے مدافعت میں اتنی تقصیر کیوں کی۔

22ے (طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 71)۔

سب سے بڑھ کر یہ کہ حضرت عثمان خود اس امر میں مانع تھے کہ ان کے اقتدار کو بچانے کے لیے مدینۃ الرسولؐ میں مسلمان ایک دوسرے سے لڑیں۔ وہ تمام صوبوں سے فوجیں بلا کر محاصرین کی تکا بوٹی کروا سکتے تھے مگر انہوں نے اس سے پرہیز کیا۔ حضرت زیدؓ بن ثابت نے ان سے کہا کہ تمام انصار آپؐ کی حمایت میں لڑنے کو تیار ہیں مگر انہوں نے فرمایا کہ، اما انتقال فلا۔ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبدؓاللہ بن زبیرؓ سے بھی انہوں نے کہا کہ میں لڑنے کے لیے تیار نہیں ہوں۔ ان کے محل میں سات سو (700) آدمی لڑنے مرنے کے لیے موجود تھے مگر انہیں بھی وہ آخر وقت تک روکتے ہی رہے۔

23ے (طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 70، 71)۔

حقیقت یہ ہے کہ اس انتہائی نازک موقع پر حضرت عثمانؓ نے وہ طرز عمل اختیار کیا جو ایک خلیفہ اور ایک بادشاہ کے فرق کو صاف صاف نمایاں کر کے رکھ دیتا ہے۔ ان کی جگہ کوئی بادشاہ ہوتا تو وہ اپنے اقتدار کو بچانے کے لیے کوئی بازی کھیل جانے میں بھی اُسے باک نہ ہوتا۔ اس کی طرف سے اگر مدینہ کی اینٹ سے اینٹ بھی بج جاتی، انصار و مہاجرین کا قتل عام ہو جاتا، ازواج مطہرات کی توہین ہوتی اور مسجد نبویؐ بھی مسمار ہو جاتی تو وہ کوئی پرواہ نہ کرتا مگر وہ خلیفہ راشد تھے۔ انہوں نے سخت سے سخت لمحوں میں بھی اس بات کو ملحوظ رکھا کہ ایک خدا ترس فرماں روا اپنے اقتدار کی حفاظت کے لیے کہاں تک جا سکتا ہے اور کس حد پر پہنچ کر اُسے رُک جانا چاہیے۔ وہ اپنی جان دے دینے کو اس سے ہلکی چیز سمجھتے تھے کہ ان کی بدولت حرمتیں پامال ہوں جو ایک مسلمان کو ہر چیز سے بڑھ کر عزیز ہونی چاہئیں۔

تیسرا مرحلہ

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد مدینے میں سراسیمگی پھیل گئی کیونکہ امت یکایک بے سردار اور مملکت بے سربراہ رہ گئی تھی۔ باہر سے آنے والے شورشی اور مدینہ کے مہاجرین و انصار اور تابعین دونوں اس پریشانی میں مبتلا ہو گئے کہ روم کی سرحد سے یمن تک اور افغانستان سے شمالی افریقہ تک پھیلی

ہوئی یہ امت اور مملکت چند روز بھی بے سر کیسے رہ سکتی ہے۔ لامحالہ جلدی سے جلدی ایک خلیفہ کا انتخاب ہونا چاہیے تھا اور یہ انتخاب بھی لازماً مدینہ ہی میں ہونا چاہیے تھا کیونکہ وہی اسلام کا مرکز تھا اور یہیں وہ اہل حل و عقد موجود تھے جن کی بیعت سے اُس وقت تک خلافت منعقد ہوتی رہی تھی۔ اس معاملے میں نہ تاخیر کی جا سکتی تھی اور نہ مدینہ سے باہر دور دراز کے دیار و امصار کی طرف رجوع کرنے کا کوئی موقع تھا۔ ایک خطرناک صورت حال پیدا ہو چکی تھی۔ فوری ضرورت تھی کہ کسی موزوں ترین شخصیت کو سربراہ بنایا جائے تا کہ اُمت اُس پر جمع ہو سکے اور وہ مملکت کو انتشار سے بچا سکے۔

اُس وقت ان چھ اصحاب میں سے چار موجود تھے جن کو حضرت عمرؓ نے اپنی وفات کے وقت امت کے مقدم ترین اصحاب قرار دیا تھا۔ ایک حضرت علیؓ، دوسرے حضرت طلحہؓ، تیسرے حضرت زبیرؓ، چوتھے حضرت سعدؓ بن ابی وقاصؓ۔ ان میں سے حضرت علیؓ ہر لحاظ سے پہلے نمبر پر تھے۔ شوریٰ کے موقع پر حضرت عبد الرحمنؓ بن عوف نے امت کی عام رائے معلوم کرنے کے بعد یہ فیصلہ دیا تھا کہ حضرت عثمانؓ کے بعد دوسرے شخص جن کو امت کا زیادہ سے زیادہ اعتماد حاصل ہے، حضرت علیؓ ہی ہیں۔

24ے (البدایہ و النہایہ، جلد 7، صفحہ 146)۔

اس لیے یہ بالکل فطری امر تھا کہ لوگ خلافت کے لیے انہی کی طرف رجوع کرتے۔ صرف مدینہ ہی نہیں نہیں، پوری دنیائے اسلام میں دوسرا کوئی شخص ایسا نہ تھا جس کی طرف اس غرض کے لیے مسلمانوں کی نگاہیں اُٹھتیں۔ حتیٰ کہ اگر آج کے رائج طریقوں کے مطابق بھی کوئی انتخاب کرایا جاتا تو لازماً عظیم اکثریت کے ووٹ انہی کو حاصل ہوتے۔

25ے (امام احمدؒ بن حنبل کہتے ہیں کہ اُس وقت حضرت علیؓ سے بڑھ کر کوئی شخص خلافت کے لیے اہل نہ تھا۔ البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 130)۔

چنانچہ تمام معتبر روایتوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحابؓ اور دوسرے اہل مدینہ ان کے پاس گئے اور ان سے کہا کہ "یہ نظام کسی امیر کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا، لوگوں کے لیے ایک امام کا وجود نا گزیر ہے اور آج آپؓ کے سوا ہم کوئی ایسا شخص نہیں پاتے جو اس منصب کے لیے آپؓ سے زیادہ مستحق ہو، نہ سابق خدمات کے اعتبار سے اور نہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ قرب کے اعتبار سے۔" اُنھوںؓ نے انکار کیا اور لوگ اصرار کرتے رہے۔ آخر کار انھوںؓ نے کہا "میری بیعت گھر بیٹھے خفیہ طریقے سے نہیں ہو سکتی، عام مسلمانوں کی رضا کے بغیر ایسا ہونا ممکن نہیں ہے۔" پھر مسجد نبویؐ میں اجتماع عام ہوا اور تمام مہاجرینؓ و انصارؓ نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ صحابہؓ میں سے سترہ (17) یا بیس (20) ایسے بزرگ تھے جنھوں نے بیعت نہیں کی۔

26ے (الطبری، جلد سوم، صفحہ 450 تا 452۔ البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 225، 226۔ ابن عبد البر کا بیان ہے کہ جنگ صفین کے موقع پر آٹھ سو (800) ایسے اصحابؓ حضرت علیؓ کے ساتھ تھے جو بیعت الرضوان کے موقع پر نبی ﷺ کے ساتھ تھے، الاستیعاب، جلد دوم، صفحہ 423)۔

اس روداد سے اس امر میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت علیؓ کی خلافت قطعی طور پر ٹھیک ٹھیک انہی اصولوں کے مطابق منعقد ہوئی تھی جن پر خلافت راشدہ کا انعقاد ہو سکتا تھا۔ وہ زبردستی اقتدار پر قابض نہیں ہوئے۔ انھوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے برائے نام بھی کوئی کوشش نہیں کی۔ لوگوں نے خود آزادانہ مشاورت سے ان کو خلیفہ منتخب کیا۔ صحابہؓ کی عظیم اکثریت نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی اور بعد میں شام کے سوا تمام بلاد اسلامیہ نے ان کو خلیفہ تسلیم کیا۔ اب اگر حضرت سعدؓ بن عبادہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی خلافت مشتبہ نہیں ہوتی تو سترہ (17) یا بیس (20) صحابہؓ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علیؓ کی خلافت کیسے مشتبہ قرار پا سکتی ہے؟ علاوہ بریں اُن چند اصحابؓ کا بیعت نہ کرنا تو محض ایک منفی

فعل تھا جس سے خلافت کے معاملے کی آئینی پوزیشن پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیا مقابلے میں کوئی دوسرا خلیفہ تھا جس کے ہاتھ پر انہوں نے جوابی بیعت کی ہو؟ یا ان کا کہنا یہ تھا کہ اب امت اور مملکت کو بے خلیفہ رہنا چاہیے؟ یا یہ کہ کچھ مدت تک خلافت کا منصب خالی رہنا چاہیے؟ اگر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں تھی تو محض ان کے بیعت نہ کرنے کے یہ معنی کیسے ہو سکتے ہیں کہ اکثریت اور عظیم اکثریت نے جس کے ہاتھ پر بیعت کی تھی وہ جائز طور پر فی الواقع خلیفہ نہیں بنا۔

اس طرح امت کو یہ موقع مل گیا تھا کہ خلافت راشدہ کے نظام میں جو خطرناک رخنہ حضرت عثمانؓ کی شہادت سے پیدا ہوا تھا وہ بھر جاتا اور حضرت علیؓ پھر سے اس کو سنبھال لیتے لیکن تین چیزیں ایسی تھیں جنھوں نے اس رشتے کو نہ بھرنے دیا بلکہ اسے اور زیادہ بڑھا کر ملوکیت کی طرف امت کو دھکیلنے میں ایک مرحلہ اور طے کرا دیا۔

ایک، حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے میں اُن لوگوں کی شرکت جو حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش برپا کرنے کے لیے باہر سے آئے ہوئے تھے۔ ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے جنھوں نے بالفعل جرمِ قتل کا ارتکاب کیا تھا اور بھی جو قتل کے محرک اور اس میں اعانت کے مرتکب ہوتے تھے اور ویسے مجموعی طور پر اس فساد کی ذمہ داری ان سب پر عائد ہوتی تھی۔ خلافت کے انتخاب میں اُن کی شرکت ایک بہت بڑے فتنے کی موجب بن گئی لیکن جو شخص بھی اُن حالات کو سمجھنے کی کوشش کرے گا جو اُس وقت مدینہ میں درپیش تھے، وہ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اُس وقت ان لوگوں کو خلیفہ کے انتخاب کے کام میں شریک ہونے سے کسی طرح باز نہیں رکھا جا سکتا تھا۔ پھر بھی ان کی شرکت کے باوجود جو فیصلہ ہوا وہ بجائے خود ایک صحیح فیصلہ تھا اور اگر امت کے تمام با اثر اصحاب اتفاق رائے کے ساتھ حضرت علیؓ کے ہاتھ مضبوط کر دیتے تو یقیناً قاتلینِ عثمانؓ کیفر کردار کو پہنچا دیے جاتے اور فتنے کی یہ صورت جو بد قسمتی سے رونما ہو گئی تھی، باآسانی ختم ہو جاتی۔

دوسرے، بعض اکابر صحابہؓ کا حضرت علیؓ کی بیعت سے الگ رہنا۔ یہ طرز عمل اگرچہ اُن بزرگوں نے انتہائی نیک نیتی کے ساتھ محض فتنے سے بچنے کی خاطر اختیار فرمایا تھا لیکن بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ جس فتنے سے وہ بچنا چاہتے تھے اس سے بدر جہا زیادہ بڑے فتنے میں ان کا یہ فعل اُلٹا مدد گار بن گیا۔ وہ بہر حال امت کے نہایت با اثر لوگ تھے۔ ان میں سے ہر ایک ایسا تھا جس پر ہزاروں مسلمانوں کو اعتماد تھا۔ ان کی علیحدگی نے لوگوں کے دلوں میں شک ڈال دیے اور خلافت راشدہ کے نظام کو از سر نو بحال کرنے کے لیے جس دل جمعی کے ساتھ اُمت کو حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون کرنا چاہیے تھا، جس کے بغیر وہ اس کام کو انجام نہ دے سکتے تھے، وہ بد قسمتی سے حاصل نہ ہو سکی۔

تیسرے، حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبہ، جسے لے کر دو طرف سے دو فریق اُٹھ کھڑے ہوئے۔ ایک طرف حضرت عائشہؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ اور دوسری طرف حضرت معاویہؓ ان دونوں فریقوں کے مرتبہ و مقام اور جلالت قدر کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے بھی یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ دونوں کی پوزیشن آئینی حیثیت سے کسی طرح درست نہیں مانی جا سکتی۔ ظاہر ہے کہ یہ جاہلیت کے دور کا قبائلی نظام تو نہ تھا کہ کسی مقتول کے خون کا مطالبہ لے کر جو چاہے اور جس طرح چاہے اُٹھ کھڑا ہو اور جو طریقہ چاہے اُسے پورا کرانے کے لیے استعمال کرے۔ یہ ایک باقاعدہ حکومت تھی جس میں ہر دعوے کے لیے ایک ضابطہ اور قانون موجود تھا۔ خون کا مطالبہ لے کر اٹھنے کا حق مقتول کے وارثوں کو تھا جو زندہ تھے اور وہیں موجود تھے۔ حکومت اگر مجرموں کو پکڑنے اور ان پر مقدمہ چلانے میں واقعی دانستہ ہی سستی کر رہی تھی تو بلا شبہ دوسرے لوگ اس سے انصاف کا مطالبہ کر سکتے تھے لیکن کسی حکومت سے انصاف کے مطالبے کا یہ کون سا طریقہ ہے اور شریعت میں کہاں اس کی نشان دہی کی جا سکتی ہے کہ آپ سرے سے اس حکومت کو جائز حکومت ہی اُس وقت

تک نہ مانیں جب تک وہ آپ کے اس مطالبے کے مطابق عمل درآمد نہ کر دے۔ حضرت علیؓ اگر جائز خلیفہ تھے ہی نہیں تو پھر اُن سے اس مطالبے کے آخر معنی کیا تھے کہ وہ مجرموں کو پکڑیں اور سزا دیں؟ کیا وہ کوئی قبائلی سردار تھے جو کسی قانونی اختیار کے بغیر جسے چاہیں پکڑ لیں اور سزا دے ڈالیں؟

اس سے بھی زیادہ غیر آئینی طریق کار یہ تھا کہ پہلے فریق نے بجائے اس کے کہ وہ مدینے جا کہ اپنا مطالبہ پیش کرتا، جہاں خلیفہ اور مجرمین اور مقتول کے ورثاء سب موجود تھے اور عدالتی کاروائی کی جا سکتی تھی، بصرہ کا رخ کیا اور فوج جمع کر کے خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کی کوشش کی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا تھا کہ ایک خون کے بجائے دس ہزار مزید خون ہوں اور مملکت کا نظام الگ درہم برہم ہو جائے۔ شریعتِ الٰہی تو در کنار، دنیا کے کسی آئین اور قانون کی رو سے بھی اسے ایک جائز کارروائی نہیں مانا جا سکتا۔

اس سے بدر جہا زیادہ غیر آئینی طرز عمل دوسرے فریق، حضرت معاویہؓ کا تھا جو معاویہؓ بن ابی سفیانؓ کی حیثیت سے نہیں بلکہ شام کے گورنر کی حیثیت سے خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لیے اٹھے، مرکزی حکومت کی اطاعت سے انکار کیا، گورنری کی طاقت اپنے اس مقصد کے لیے استعمال کی اور مطالبہ بھی یہ نہیں کیا کہ حضرت علیؓ قاتلینِ عثمانؓ پر مقدمہ چلا کر انہیں سزا دیں بلکہ یہ کیا کہ وہ قاتلینِ عثمانؓ کو ان کے حوالہ کر دیں تا کہ وہ خود انہیں قتل کریں۔

27ـــ (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 3، 4۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 148۔ البدایہ و النہایہ، جلد 7، صفحہ 257، 258)۔

یہ سب کچھ دورِ اسلام کی نظامی حکومت کے بجائے زمانہ قبلِ اسلام کی قبائلی بد نظمی سے اشبہ ہے۔ خونِ عثمانؓ کے مطالبے کا حق اول تو حضرت معاویہؓ کے بجائے حضرت عثمانؓ کے شرعی وارثوں کو پہنچتا تھا۔ تاہم اگر رشتے داری کی بنا پر حضرت معاویہؓ اس مطالبہ کے مجاز ہو بھی سکتے تھے تو اپنی ذاتی حیثیت میں نہ کہ شام کے گورنر کی حیثیت میں۔ حضرت عثمانؓ کا رشتہ جو کچھ بھی تھا، معاویہؓ بن ابی سفیانؓ سے تھا۔ شام کی گورنری ان کی رشتے دار نہ تھی۔ اپنی ذاتی حیثیت میں وہ خلیفہ کے پاس مستغیث بن کر جا سکتے تھے اور مجرمین کو گرفتار کرنے اور ان پر مقدمہ چلانے کا مطالبہ کر سکتے تھے۔ گورنر کی حیثیت سے انہیں کوئی حق نہ تھا کہ جس خلیفہ کے ہاتھ پر باقاعدہ آئینی طریقے سے بیعت ہو چکی تھی، جس کی خلافت کو اُن کے زیر انتظام صوبے کے سوا باقی پوری ملت تسلیم کر چکی تھی، اس کی اطاعت سے انکار دیتے اور اپنے زیر انتظام علاقے کی فوجی طاقت کو مرکزی حکومت کے مقابلے میں استعمال کرتے اور ٹھیٹھ جاہلیتِ قدیمہ کے طریقے پر یہ مطالبہ کرتے کہ قتل کے ملزموں کو عدالتی کاروائی کے بجائے قصاص کے مدعی کے حوالے کر دیا جائے تا کہ وہ خود اُن سے بدلہ لے۔

28ـــ (یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ جنگ صفین کے بعد تک پورا جزیرۃ العرب اور شام کے مشرق اور مغرب میں دونوں طرف اسلامی سلطنت کا ہر صوبہ حضرت علیؓ کی بیعت پر قائم تھا اور صرف شام کا صوبہ حضرت معاویہؓ کے زیر اثر ہونے کی بنا پر ان کی اطاعت سے منحرف تھا۔ اس لیے صحیح آئینی پوزیشن یہ نہ تھی کہ دنیائے اسلام میں کوئی طوائف الملوکی برپا تھی جس میں کوئی کسی کی اطاعت کا پابند نہ تھا بلکہ یہ تھی کہ مملکت میں ایک جائز، قانونی، مرکزی حکومت موجود تھی جس کی اطاعت تمام دوسرے صوبے کر رہے تھے اور صرف ایک صوبہ باقی تھا۔ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 462، 463۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 137 تا 141۔ البدایہ و النہایہ ، جلد 7، صفحہ 229 تا 251)۔

اس مسئلے میں صحیح شرعی پوزیشن قاضی ابو بکرؒ ابن العربی نے احکام القرآن میں اس طرح بیان کی ہے، "حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد لوگوں کو بلا امام چھوڑ دینا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ امامت اُن باقی ماندہ صحابہؓ کے سامنے پیش کی گئی جن کا ذکر حضرت عمرؓ نے شوریٰ میں کیا تھا۔ مگر انہوں نے اسے رد کر دیا اور حضرت علیؓ نے جو اس کے سب سے زیادہ حقدار اور اہل تھے، اسے قبول کر لیا تا کہ امت کو خونریزی اور آپس کی پھوٹ سے بچایا جا سکے جس سے دین

و ملت کو ناقابل تلافی نقصان پہنچ جانے کا خطرہ تھا۔ پھر جب ان سے بیعت کر لی گئی تو شام کے لوگوں نے ان کی بیعت قبول کرنے کے لیے یہ شرط لگائی کہ پہلے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں کو گرفتار کر کے ان سے قصاص لیا جائے۔ حضرت علیؓ نے ان سے کہا پہلے بیعت میں داخل ہو جاؤ پھر حق کا مطالبہ کرو اور وہ تمہیں مل جائے گا مگر انہوں نے کہا کہ آپؓ بیعت کے مستحق ہی نہیں ہیں جبکہ ہم قاتلین عثمانؓ کو صبح و شام آپؓ کے ساتھ دیکھ رہے ہیں۔ اس معاملے میں حضرت علیؓ کی رائے زیادہ صحیح تھی اور ان کا قول زیادہ درست تھا کیونکہ اگر وہ اس وقت قاتلین عثمانؓ سے بدلہ لینے کی کوشش کرتے تو قبائل اُن کی حمایت پر اٹھ کھڑے ہوتے اور لڑائی کا ایک تیسرا محاذ کھل جاتا۔ اس لیے وہ انتظار کر رہے تھے کہ حکومت مضبوط ہو جائے اور تمام مملکت میں ان کی بیعت منعقد ہو جائے، اس کے بعد باقاعدہ عدالت میں اولیاء مقتول کی طرف سے دعویٰ پیش ہوا اور حق کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے۔ علمائے امت کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ امام کے لیے قصاص کو مؤخر کرنا ایسی حالت میں جائز ہے جبکہ اس سے فتنہ بھڑک اٹھنے اور تفرقہ برپا ہونے کا خطرہ ہو۔"

"ایسا ہی معاملہ حضرات طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کا بھی تھا۔ ان دونوں حضرات نے نہ تو حضرت علیؓ کو خلافت سے بے دخل کیا تھا، نہ وہ ان کے دین پر معترض تھے، البتہ ان کا خیال یہ تھا کہ سب سے پہلے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے ابتدا کی جائے مگر حضرت علیؓ اپنی رائے پر قائم رہے اور انہی کی رائے صحیح تھی۔"

آگے چل کر قاضی صاحب قرآن مجید کی آیت فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ (سورۃ الحجرات، آیۃ 9) کی تفسیر میں کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں، "حضرت علیؓ نے ان حالات میں اسی آیت کے مطابق عمل کیا تھا۔ انہوں نے اُن باغیوں کے خلاف جنگ کی جو امام پر اپنی رائے مسلط کرنا چاہتے تھے اور ایسا مطالبہ کر رہے تھے جس کا انہیں حق نہ تھا۔ ان کے لیے صحیح طریقہ یہ تھا کہ وہ حضرت علیؓ کی بات مان لیتے اور اپنا قصاص کا مطالبہ عدالت میں پیش کر کے قاتلین پر مقدمہ ثابت کرتے۔ اگر ان لوگوں نے یہ طریقہ کار اختیار کیا ہوتا اور پھر حضرت علیؓ مجرموں سے بدلہ نہ لیتے تو انہیں کش مکش کرنے کی بھی ضرورت نہ ہوتی، عام مسلمان خود ہی حضرت علیؓ کو معزول کر دیتے۔

29ے (احکام القرآن، جلد چہارم، صفحہ 1706، 1707، طبع مصر، 1958 عیسوی)۔

چوتھا مرحلہ

یہ تین رخنے تھے جن کے ساتھ حضرت علیؓ نے خلافت راشدہ کی زمامِ کار اپنے ہاتھ میں لے کر کام شروع کیا۔ ابھی انہوں نے کام شروع کیا ہی تھا اور شورش برپا کرنے والے دو ہزار آدمیوں کی جمعیت مدینے میں موجود تھی کہ حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ چند دوسرے اصحاب کے ساتھ ان سے ملے اور کہا کہ ہم نے اقامت حدود کی شرط پر آپؓ سے بیعت کی ہے، اب آپؓ اُن لوگوں سے قصاص لیجیے جو حضرت عثمانؓ کے قتل میں شریک تھے۔ حضرت علیؓ نے جواب دیا، "بھائیو! جو کچھ آپ جانتے ہیں اس سے میں بھی ناواقف نہیں ہوں مگر میں اُن لوگوں کو کیسے پکڑوں جو اس وقت ہم پر قابو یافتہ ہیں نہ کہ ہم ان پر؟ کیا آپ حضرات اس کام کی کوئی گنجائش کہیں دیکھ رہے ہیں جسے آپ کرنا چاہتے ہیں؟"

سب نے کہا، "نہیں"۔ اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا، "خدا کی قسم میں بھی وہی خیال رکھتا ہوں جو آپ کا ہے۔ ذرا حالات سکون پر آنے دیجیے تاکہ لوگوں کے حواس برجا ہو جائیں، خیالات کی پراگندگی دور ہو اور حقوق وصول کرنا ممکن ہو جائے۔"

30ے (الطبری، جلد سوم، صفحہ 458۔ ابن الاثیر جلد سوم، صفحہ 100۔ البدایہ و النہایہ، جلد 7، صفحہ 227، 228)۔

اس کے بعد یہ دونوں بزرگ حضرت علیؓ سے اجازت لے کر مکہ معظمہ تشریف لے گئے اور وہاں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے ساتھ مل کر ان کی رائے یہ قرار پائی کہ خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لیے بصرہ اور کوفہ سے جہاں حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کے بکثرت حامی موجود تھے، فوجی مدد حاصل کی جائے۔ چنانچہ یہ قافلہ مکہ سے بصرہ کی طرف روانہ ہو گیا۔ بنی امیہ میں سے سعید بن العاص اور مروان بن الحکم بھی ان کے ساتھ نکلے۔ مرالظہران (موجودہ وادی فاطمہ) پہنچ کر سعید بن العاص نے اپنے گروہ کے لوگوں سے کہا کہ اگر تم قاتلین عثمان کا بدلہ لینا چاہتے ہو تو ان لوگوں کو قتل کر دو جو تمہارے ساتھ اس لشکر میں موجود ہیں، (اُن کا اشارہ حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ وغیرہ بزرگوں کی طرف تھا کیونکہ بنی امیہ کا عام خیال یہ تھا کہ قاتلین عثمانؓ صرف وہی نہیں ہیں جنہوں نے اُن کو قتل کیا یا جو ان کے خلاف شورش برپا کرنے کے لیے باہر سے آئے بلکہ وہ سب لوگ بھی ان کے قاتلین میں شامل ہیں جنہوں نے وقتاً فوقتاً حضرت عثمانؓ کی پالیسی پر اعتراضات کیے تھے، یا جو شورش کے وقت مدینہ میں موجود تھے مگر قاتلین عثمان کو روکنے کے لیے نہ لڑے)۔ مروان بن حکم نے کہا کہ "نہیں، ہم ان (حضرت طلحہؓ و حضرت زبیرؓ اور حضرت علیؓ) کو ایک دوسرے سے لڑائیں گے۔ دونوں میں سے جس کو بھی شکست ہو گی وہ تو یوں ختم ہو جائے گا اور جو فتح یاب ہو گا وہ اتنا کمزور ہو جائے گا کہ ہم باآسانی اس سے نمٹ لیں گے۔

31ـــ (طبقات ابن سعد، جلد پنجم، صفحہ 34، 35- ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، صفحہ 155)۔

اس طرح ان عناصر کو لیے ہوئے یہ قافلہ بصرہ پہنچا اور اس نے عراق سے اپنے ہزار ہا حامیوں کی ایک فوج اکٹھی کر لی۔

دوسری طرف حضرت علیؓ جو حضرت معاویہؓ کو تابع فرمان بنانے کے لیے شام کی طرف جانے کی تیاری کر رہے تھے، بصرہ کے اِس اجتماع کی اطلاعات سُن کر پہلے اس صورت حال سے نمٹنے کے لیے مجبور ہو گئے لیکن بکثرت صحابہؓ اور ان کے زیر اثر لوگ جو مسلمانوں کی خانہ جنگی کو فطری طور پر ایک فتنہ سمجھ رہے تھے، اس مہم میں ان کا ساتھ دینے کے لیے تیار نہ ہوئے۔

32ـــ (البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 233)۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہی قاتلین عثمانؓ، جن سے پیچھا چھڑانے کے لیے حضرت علیؓ موقع کا انتظام کر رہے تھے، اس تھوڑی سی فوج میں جو حضرت علیؓ نے فراہم کی تھی، ان کے ساتھ شامل رہے۔ یہ چیز ان کے لیے بدنامی کی موجب بھی ہوئی اور فتنے کی موجب بھی۔

بصرہ کے باہر جب ام المومنین حضرت عائشہؓ اور امیر المومنین حضرت علیؓ کی فوجیں ایک دوسرے کے سامنے آئیں تو اُس وقت درد مند لوگوں کی ایک اچھی خاصی تعداد اس بات کے لیے کوشاں ہوئی کہ اہل ایمان کے ان دونوں گروہوں کو متصادم نہ ہونے دیا جائے چنانچہ ان کے درمیان مصالحت کی بات چیت قریب قریب طے ہو چکی تھی مگر ایک طرف حضرت علیؓ کی فوج میں وہ قاتلین عثمانؓ موجود تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ اگر ان کے درمیان مصالحت ہو گئی تو پھر ہماری خیر نہیں اور دوسری طرف ام المومنین کی فوج میں وہ لوگ موجود تھے جو دونوں کو لڑا کر کمزور کر دینا چاہتے تھے، اس لیے انہوں نے بے قاعدہ طریقے سے جنگ برپا کر دی اور وہ "جنگ جمل" برپا ہو کر رہی جسے دونوں طرف کے اہل خیر روکنا چاہتے تھے۔

33ـــ البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 237 تا 239)۔

جنگ جمل کے آغاز میں حضرت علیؓ نے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو پیغام بھیجا کہ میں آپ دونوں سے بات کرنا چاہتا ہوں۔ دونوں حضرات تشریف لے آئے اور حضرت علیؓ نے ان کو نبیؐ کے ارشادات یاد دلا کر جنگ سے باز رہنے کی تلقین کی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ حضرت زبیرؓ میدان جنگ سے ہٹ کر الگ چلے گئے اور حضرت طلحہؓ آگے کی صفوں سے ہٹ کر پیچھے کی صفوں میں جا کھڑے ہوئے۔

34ـ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 415- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 122، 123- البدایہ والنہایہ جلد 7، صفحہ 240، 241، 247- الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 207- ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، صفحہ 162)-

لیکن ایک ظالم عَمرو بن جرموز نے حضرت زبیرؓ کو قتل کر دیا اور مشہور روایات کے مطابق حضرت طلحہؓ کو مروان بن الحکم نے قتل کر دیا۔

35ـ (طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 223- جلد پنجم، صفحہ 38- ابن حَجَر، تہذیب التہذیب، جلد پنجم، صفحہ 20- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 124- ابن عبد البر، الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 207، 208- ابن عبد البر کہتے ہیں کہ "ثِقات میں اس بات پر کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حضرت طلحہؓ کا قاتل مروان بن حکم ہی ہے، حالانکہ وہ ان کی فوج میں شامل تھا"- البدایہ و النہایہ میں علامہ ابن کثیرؒ نے بھی مشہور روایت اسی کو مانا ہے ، جلد 7، صفحہ 247)-

بہر حال یہ جنگ برپا ہو کر رہی اور اس میں دونوں طرف کے دس ہزار آدمی شہید ہوئے۔ یہ تاریخ اسلام کی دوسری عظیم ترین بد قسمتی ہے جو شہادت عثمانؓ کے بعد رونما ہوئی اور اس نے امت کو ملوکیت کی طرف ایک قدم اور دھکیل دیا۔ حضرت علیؓ کے مقابلے میں جو فوج لڑی تھی وہ زیادہ تر بصرہ اور کوفہ ہی سے فراہم ہوئی تھی۔ جب حضرت علیؓ کے ہاتھوں بصرہ اور کوفہ کے پانچ ہزار آدمی شہید اور ہزاروں آدمی مجروح ہو گئے تو کیسے یہ امید کی جا سکتی تھی کہ اب عراق کے لوگ اُس یک جہتی کے ساتھ اُن کی حمایت کریں گے جس یک جہتی کے ساتھ شام کے لوگ حضرت معاویہؓ کی حمایت کر رہے تھے۔ جنگ صفین اور اس کے بعد کے مراحل میں حضرت معاویہؓ کے کیمپ کا اتحاد اور حضرت علیؓ کے کیمپ کا تفرقہ بنیادی طور پر اسی جنگ جمل کا نتیجہ تھا۔ یہ اگر پیش نہ آئی ہوتی تو پچھلی ساری خرابیوں کے باوجود ملوکیت کی آمد کو روکنا عین ممکن تھا۔ حقیقت میں حضرت علیؓ اور حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کے تصادم کا یہی نتیجہ تھا جس کے رونما ہونے کی توقع مروان بن الحکم رکھتا تھا، اسی لیے وہ حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کے ساتھ لگ کر بصرہ گیا تھا اور افسوس کہ اُس کی یہ توقع سو فی صدی پوری ہو گئی۔

حضرت علیؓ نے اس جنگ کے سلسلے میں جو طرز عمل اختیار کیا وہ ایک خلیفہ راشد اور ایک بادشاہ کے فرق کو پوری طرح نمایاں کر دیتا ہے۔ انہوں نے اپنی فوج میں پہلے ہی یہ اعلان کر دیا کہ کسی بھاگنے والے کا پیچھا نہ کرنا، کسی زخمی پر حملہ نہ کرنا اور فتح یاب ہو کر مخالفین کے گھروں میں نہ گھسنا۔ فتح کے بعد انہوں نے دونوں طرف کے شہداء کی نماز جنازہ پڑھائی اور انہیں یکساں احترام کے ساتھ دفن کرایا۔ تمام مال جو مخالف لشکر سے ملا تھا اسے مال غنیمت قرار دینے سے قطعی انکار کر دیا اور بصرہ کی جامع مسجد میں اس کو جمع کر کے اعلان فرما دیا کہ جو اپنا مال پہچان لے وہ لے جائے۔ لوگوں نے خبر اڑائی کہ حضرت علیؓ یہ ارادہ رکھتے ہیں کہ وہ بصرہ کے مردوں کو قتل اور عورتوں کو لونڈیاں بنائیں۔ حضرت علیؓ نے فوراً اس کی تردید کی اور فرمایا "مجھ جیسے آدمی سے یہ اندیشہ نہیں ہونا چاہیے۔ یہ سلوک تو کافروں کے ساتھ کرنے کا ہے۔ مسلمانوں کے ساتھ یہ سلوک نہیں کیا جا سکتا۔ بصرہ میں داخل ہوئے تو ہر گھر سے عورتوں نے گالیوں اور کوسنوں کی بوچھاڑ کر دی۔ حضرت علیؓ نے اپنی فوج میں اعلان کیا کہ "خبر دار! کسی کی بے پردگی نہ کرنا، کسی گھر میں نہ گھسنا، کسی عورت سے تعرض نہ کرنا، خواہ وہ تمہیں اور تمہارے امراء اور صلحاء کو گالیاں ہی کیوں نہ دیں۔ ہم کو تو ان پر دست درازی کرنے سے اس وقت بھی روکا گیا تھا جب یہ مشرک تھیں۔ اب ہم ان پر ہاتھ کیسے ڈال سکتے ہیں جبکہ یہ مسلمان ہیں۔"

36ـ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 506، 510، 542، 544- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 122، 131، 132- البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 244، 245- ابن خلدون تکملہ جلد دوم، ص 164، 165)-

حضرت عائشہؓ کے ساتھ جو شکست خوردہ فریق کی اصل قائد تھیں، انتہائی احترام کا برتاؤ کیا اور پوری حفاظت کے ساتھ انہیں مدینہ بھیج دیا۔

37ـــ (البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 245، 264۔ الطبری، جلد سوم، صفحہ 547)۔

حضرت زبیرؓ کا قاتل انعام پانے کی امید لیے ہوئے آیا مگر آپؓ نے اس کو جہنم کی بشارت دی اور اس کے ہاتھ میں حضرت زبیرؓ کی تلوار دیکھ کر فرمایا، "کتنی ہی مرتبہ اس تلوار نے نبی ﷺ کی حفاظت کی ہے۔"

38ـــ (البدایہ والنہایہ، ج 7، ص 249۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 125۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، صفحہ 162)۔

حضرت طلحہؓ کے صاحبزادے ملنے آئے تو بڑی محبت کے ساتھ ان کو اپنے پاس بٹھایا، اُن کی جائداد اُن کو واپس کی اور فرمایا، "مجھے امید ہے کہ آخرت میں تمہارے والد اور میرے درمیان وہی معاملہ پیش آئے گا جو اللہ تعالی نے قرآن میں فرمایا ہے کہ وَنَزَعۡنَا مَا فِیۡ صُدُوۡرِهِمۡ مِّنۡ غِلٍّ اِخۡوَانًا عَلٰی سُرُرٍ مُّتَقٰبِلِیۡنَ○ (سورۃ الحجر، آیۃ 47) (ترجمہ) اور ان کے دلوں میں جو کدورت تھی وہ ہم سب نکال دیں گے اور وہ بھائیوں کی طرح ایک دوسرے کے آمنے سامنے تختوں پر بیٹھے ہوں گے۔

ـــ 39(طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 224، 225)۔

پانچواں مرحلہ

حضرت عثمانؓ کی شہادت (18 ذی الحجہ 38 ہجری) کے بعد حضرت نعمان بن بشیر اُن کی خون سے بھری ہوئی قمیص اور ان کی اہلیہ محترمہ حضرت نائلہؓ کی کٹی ہوئی انگلیاں حضرت معاویہؓ کے پاس دمشق لے گئے اور انہوں نے یہ چیزیں منظر عام پر لٹکا دیں تا کہ اہل شام کے جذبات بھڑک اُٹھیں۔

40ـــ (ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 98۔ البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 227۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص 169)۔

یہ اس بات کی کھلی علامت تھی کہ حضرت معاویہؓ خون عثمانؓ کا بدلہ قانون کے راستے سے نہیں بلکہ غیر قانونی طریقے سے لینا چاہتے ہیں، ورنہ ظاہر ہے کہ شہادت عثمانؓ کی خبر ہی لوگوں میں غم و غصہ پیدا کرنے کے لیے کافی تھی، اس قمیص اور ان انگلیوں کا مظاہرہ کر کے عوام میں اشتعال پیدا کرنے کی کوئی حاجت نہ تھی۔

اِدھر حضرت علیؓ نے منصب خلافت سنبھالنے کے بعد جو کام سب سے پہلے کیے ان میں سے ایک یہ تھا کہ محرم 36 ہجری میں حضرت معاویہؓ کو شام سے معزول کر کے حضرت سَهَلْ بن حُنَیْفْ کو ان کی جگہ مقرر کر دیا مگر ابھی یہ نئے گورنر تبوک تک ہی پہنچے تھے کہ شام کے سواروں کا ایک دستہ ان سے آ کر ملا اور انہوں نے کہا، "اگر آپ حضرت عثمانؓ کی طرف سے آئے ہیں تو اہلاً و سہلاً اور اگر کسی اور کی طرف سے آئے ہیں تو واپس تشریف لے جائیے۔"

41ـــ (ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 103۔ البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 228۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، صفحہ 152)۔

یہ اس بات کا صاف نوٹس تھا کہ شام کا صوبہ نئے خلیفہ کی اطاعت کے لیے تیار نہیں ہے۔ حضرت علیؓ نے ایک اور صاحب کو اپنے ایک خط کے ساتھ حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجا مگر انہوں نے اس کا کوئی جواب نہ دیا اور صفر 36 ہجری میں اپنی طرف سے ایک لفافہ اپنے ایک پیغامبر کے ہاتھ ان کے پاس بھیج دیا۔ حضرت علیؓ نے لفافہ کھولا تو اس میں کوئی خط نہ تھا۔ حضرت علیؓ نے پوچھا، "یہ کیا معاملہ ہے؟" اس نے کہا، "میرے پیچھے دمشق میں

ساٹھ ہزار آدمی خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لیے بے تاب ہیں۔" حضرت علی نے پوچھا، "کس سے بدلہ لینا چاہتے ہیں؟" اس شخص نے جواب دیا، "آپؓ کی رگ گردن سے۔"

42ـــ (الطبری، جلد سوم، ص 464- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 104- البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 229- ابن خلدون تکملہ جلد دوم، صفحہ 152، 153)-

اس کے صاف معنی یہ تھے کہ شام کا گورنر صرف اطاعت سے ہی منحرف نہیں ہے بلکہ اپنے صوبے کی پوری فوجی طاقت مرکزی حکومت سے لڑنے کے لیے استعمال کرنا چاہتا ہے اور اس کے پیش نظر قاتلین عثمانؓ سے نہیں بلکہ خلیفہ وقت سے خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینا ہے۔

یہ سب کچھ اس چیز کا نتیجہ تھا کہ حضرت معاویہ مسلسل 16، 17 سال ایک ہی صوبے اور وہ بھی جنگی نقطۂ نظر سے انتہائی اہم صوبے کی گورنری پر رکھے گئے۔ اسی وجہ سے شام خلافت اسلامیہ کے ایک صوبے کی بہ نسبت اُن کی ریاست زیادہ بن گیا تھا۔ مورخین نے حضرت علیؓ کے حضرت معاویہؓ کو معزول کرنے کا واقعہ کچھ ایسے انداز سے بیان کیا ہے جس سے پڑھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ تدبر سے بالکل ہی کورے تھے۔ مغیرہؓ بن شعبہ نے ان کو عقل کی بات بتائی تھی کہ معاویہؓ کو نہ چھیڑیں مگر انہوں نے اپنی نادانی سے یہ رائے نہ مانی اور حضرت معاویہؓ کو خواہ مخواہ بھڑکا کر مصیبت مول لے لی۔ حالانکہ واقعات کا جو نقشہ خود انہی مورخین کی لکھی ہوئی تاریخوں سے ہمارے سامنے آتا ہے، اسے دیکھ کر کوئی سیاسی بصیرت رکھنے والا آدمی یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ حضرت علیؓ اگر حضرت معاویہؓ کی معزولی کا حکم صادر کرنے میں تاخیر کرتے تو یہ بہت بڑی غلطی ہوتی۔ ان کے اس اقدام سے ابتداء ہی میں یہ بات کھل گئی کہ حضرت معاویہؓ کس مقام پر کھڑے ہیں۔ زیادہ دیر تک ان کے موقف پر پردہ پڑا رہتا تو یہ دھوکے کا پردہ ہوتا جو زیادہ خطرناک ہوتا ہے۔

حضرت علیؓ نے اس کے بعد شام پر چڑھائی کی تیاری شروع کر دی۔ اُس وقت اُن کے لیے شام کو اطاعت پر مجبور کر دینا کچھ بھی مشکل نہ تھا کیونکہ جزیرۃ العرب، عراق اور مصر اُن کے تابع فرمان تھے، تنہا شام کا صوبہ ان کے مقابلے پر زیادہ دیر نہ ٹھہر سکتا تھا۔ علاوہ بریں دنیائے اسلام کی عام رائے بھی اس کو ہرگز پسند نہ کرتی کہ ایک صوبے کا گورنر خلیفہ کے مقابلے میں تلوار لے کر کھڑا ہو جائے بلکہ اس صورت میں خود شام کے لوگوں کے لیے بھی یہ ممکن نہ تھا کہ وہ سب متحد ہو کہ خلیفہ کے مقابلے میں حضرت معاویہؓ کا ساتھ دیتے لیکن عین وقت پر ام المومنین حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کے اس اقدام نے جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں، حالات کا نقشہ یکسر بدل دیا اور حضرت علیؓ کو شام کی طرف بڑھنے کے بجائے ربیع الثانی 36 ہجری میں بصرہ کا رخ کرنا پڑا۔

43ـــ (ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 113)-

جنگ جمل (جمادی الاُخریٰ 36 ہجری) سے فارغ ہو کہ حضرت علیؓ نے پھر شام کے معاملے کی طرف توجہ کی اور حضرت جریرؓ بن عبداللہ البجلی کو حضرت معاویہؓ کے پاس ایک خط دے کر بھیجا جس میں اُن کو یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ اُمت جس خلافت پر جمع ہو چکی ہے اس کی اطاعت قبول کر لیں اور جماعت سے الگ ہو کہ تفرقہ نہ ڈالیں مگر حضرت معاویہؓ نے ایک مدت تک حضرت جریرؓ کو ہاں یا ناں کا کوئی جواب نہ دیا اور انہیں برابر ٹالتے رہے۔ پھر حضرت عمروؓ بن العاص کے مشورے سے انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ حضرت علیؓ کو خونِ عثمانؓ کا ذمے دار قرار دے کر ان سے جنگ کی جائے۔

دونوں حضرات کو یقین تھا کہ جنگ جمل کے بعد اب حضرت علیؓ کی فوج پوری طرح متحد ہو کر ان کے جھنڈے تلے نہ لڑ سکے گی اور نہ عراق اُس دلجمعی کے ساتھ ان کی حمایت کر سکے گا جو اہلِ شام میں حضرت معاویہؓ کے لیے پائی جاتی تھی۔

44ـ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 561۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 141، 142۔ البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 253)۔

اس دوران میں جبکہ حضرت معاویہؓ ٹال مٹول کر رہے تھے، حضرت جریر بن عبداللہ نے دمشق میں شام کے با اثر لوگوں سے ملاقاتیں کر کے ان کو یقین دلایا کہ خونِ عثمانؓ کی ذمہ داری سے حضرت علیؓ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ حضرت معاویہؓ کو اس سے تشویش لاحق ہوئی اور انہوں نے ایک صاحب کو اس کام پر مامور کیا کہ کچھ گواہ ایسے تیار کریں جو اہلِ شام کے سامنے یہ شہادت دے دیں کہ حضرت علیؓ ہی حضرت عثمانؓ کے قتل کے ذمہ دار ہیں۔ چنانچہ وہ صاحب پانچ گواہ تیار کر کے لے آئے اور انہوں نے لوگوں کے سامنے یہ شہادت دی کہ حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کو قتل کیا ہے۔

45ـ (الاستیعاب، جلد دوم، صفحہ 589)۔

اس کے بعد حضرت علیؓ عراق سے اور حضرت معاویہؓ شام سے جنگ کی تیاریاں کر کے ایک دوسرے کی طرف بڑھے اور صِفِّیْن کے مقام پر جو فرات کے مغربی جانب اَلرَّقَّہْ کے قریب واقع تھا، فریقین کا آمنا سامنا ہوا۔ حضرت معاویہؓ کا لشکر دریائے فرات کے پانی پر پہلے قابض ہو چکا تھا۔ انہوں نے مخالف لشکر کو اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہ دی۔ پھر حضرت علیؓ کی فوج نے لڑ کر ان کو وہاں سے بے دخل کر دیا اور حضرت علیؓ نے اپنے آدمیوں کو حکم دیا کہ اپنی ضرورت بھر پانی لیتے رہو اور باقی سے مخالف لشکر کو فائدہ اٹھانے دو۔

46ـ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 568، 569۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 145، 146۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، صفحہ 170)۔

ذی الحجہ کے آغاز میں باقاعدہ جنگ شروع ہونے سے پہلے حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ کے پاس اتمام حجت کے لیے ایک وفد بھیجا مگر ان کا جواب یہ تھا کہ میرے پاس سے چلے جاؤ، میرے اور تمہارے درمیان تلوار کے سوا کچھ نہیں ہے۔

47ـ (ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 146، ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، صفحہ 170)۔

کچھ مدت تک جنگ جاری رہنے کے بعد جب محرم 37 ہجری کے آخر تک کے لیے التوائے جنگ کا معاہدہ ہو گیا تو حضرت علیؓ نے پھر ایک وفد حضرت عدیؓ بن حاتم کی سرکردگی میں بھیجا جس نے حضرت معاویہؓ سے کہا کہ سب لوگ حضرت علیؓ پر جمع ہو چکے ہیں اور صرف آپؓ اور آپؓ کے ساتھی ہی ان سے الگ ہیں۔ حضرت معاویہؓ نے جواب دیا، "وہ قاتلینِ عثمانؓ کو ہمارے حوالے کریں تا کہ ہم انہیں قتل کر دیں پھر ہم تمہاری بات مان لیں گے اور اطاعت قبول کر کے جماعت کے ساتھ ہو جائیں گے۔" اس کے بعد حضرت معاویہؓ نے ایک وفد حضرت علیؓ کے پاس بھیجا جس کے سردار حبیب بن مسلمہ الفِہرِی تھے۔ انہوں نے حضرت علیؓ سے کہا، "اگر آپؓ کا دعویٰ یہ ہے کہ آپؓ نے حضرت عثمانؓ کو قتل نہیں کیا ہے تو جنہوں نے قتل کیا ہے انہیں ہمارے حوالے کر دیں۔ ہم حضرت عثمانؓ کے بدلے انہیں قتل کر دیں گے، پھر آپؓ خلافت سے دست بردار ہو جائیں تا کہ مسلمان آپس کے مشورے سے جس پر اتفاق کریں اسے خلیفہ بنا لیں۔"

48ـ (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 3، 4۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 147، 148۔ البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 257، 258۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، صفحہ 171)۔

محرم گزرنے کے بعد صفر 37 ہجری میں سے اصل فیصلہ کن جنگ شروع ہوئی اور آغاز ہی میں حضرت علیؓ نے اپنی فوج میں یہ اعلان کر دیا کہ "خبردار! لڑائی کی ابتدا اپنی طرف سے نہ کرنا جب تک وہ حملہ نہ کریں۔ پھر جب تم انہیں شکست دے دو تو کسی بھاگنے والے کو قتل نہ کرنا، کسی زخمی پر ہاتھ نہ ڈالنا، کسی کو برہنہ نہ کرنا، کسی مقتول کی لاش کا مثلہ نہ کرنا، کسی گھر میں نہ گھسنا، ان کے مال نہ لوٹنا اور عورتیں خواہ تمہیں گالیاں ہی کیوں نہ دیں، ان پر دست درازی نہ کرنا۔"

49ـ (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 6۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 149)۔

اس جنگ کے دوران میں ایک واقعہ ایسا پیش آ گیا جس نے نصِّ صریح سے یہ بات کھول دی کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمارؓ بن یاسرؓ جو حضرت علیؓ کی فوج میں شامل تھے، حضرت معاویہؓ کی فوج سے لڑتے ہوئے شہید ہو گئے۔ حضرت عمارؓ کے متعلق نبیؐ کا یہ ارشاد صحابہؓ میں مشہور و معروف تھا اور بہت سے صحابیوںؓ نے اس کو حضور کی زبانِ مبارک سے سنا تھا کہ تَقْتُلُكَ الْفِئَةُ البَاغِيَةُ (ترجمہ) "تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا")۔ مُسند احمد، بخاری، مُسلم، ترمذی، نَسائی، طبرانی، بیہقی، مُسند ابو داؤد، طَیالِسی وغیرہ کتب حدیث میں حضرات ابو سعید خُدریؓ، ابو قتادہ انصاریؓ، ام المؤمنین حضرت سلمہؓ، عبدؓ اللہ بن مسعود، عبدؓ اللہ بن عمروؓ بن العاص، ابو ہریرہؓ، عثمانؓ بن عفان، حذیفہؓ، ابو ایوب انصاریؓ، ابو رافع خزیمہؓ بن ثابت، عمروؓ بن العاص، ابو الیُسر، عمارؓ بن یاسرؓ اور متعدد دوسرے صحابہ سے اس مضمون کی روایات منقول ہوئی ہیں۔ ابن سعدؒ نے اپنی کتاب "طبقات" میں بھی یہ حدیث کئی سندوں سے نقل کی ہے۔

50ـ (ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 251 تا 253، 259)۔

متعدد صحابہؓ و تابعینؒ نے جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کی جنگ میں مذبذب تھے، حضرت عمارؓ کی شہادت کو یہ معلوم کرنے کے لیے ایک علامت قرار دے دیا تھا کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون۔

51ـ (ابن سعد، جلد سوم، ص 253، 259، 261۔ الطبری، جلد چہارم، صفحہ 27۔ ابن الاثیر، جلد سوم، ص 157، 165)۔

ابو بکر جصّاص احکام القرآن میں لکھتے ہیں، "علیؓ بن ابی طالب نے باغی گروہ کے خلاف تلوار سے جنگ کی اور ان کے ساتھ وہ اکابر صحابہؓ اور اہلِ بدر تھے جن کا مرتبہ سب جانتے ہیں۔ اس جنگ میں وہ حق پر تھے اور اس میں اُس باغی گروہ کے سوا جو اُن سے بر سرِ جنگ تھا اور کوئی بھی ان سے اختلاف نہ رکھتا تھا۔ مزید برآں خود نبیؐ نے حضرت عمارؓ سے فرما دیا تھا کہ تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔ یہ ایک ایسی خبر ہے جو تواتر کے ساتھ منقول ہوئی ہے اور عام طور پر صحیح مانی گئی ہے، حتیٰ کہ خود حضرت معاویہؓ سے بھی جب عبیدؓ اللہ بن عمروؓ بن العاص نے اسے بیان کیا تو وہ اس کا انکار نہ کر سکے، البتہ انہوں نے اس کی یہ تاویل کی کہ عمارؓ کو تو اس نے قتل کیا ہے جو انہیں ہمارے نیزوں کے آگے لے آیا۔ اس حدیث کو اہلِ کوفہ، اہلِ بصرہ، اہلِ حجاز اور اہلِ شام، سب نے روایت کیا ہے۔

52ـ (احکام القرآن للجصّاص، جلد سوم، صفحہ 492)۔

ابن عبد البر الاستیعاب میں لکھتے ہیں کہ نبی ﷺ سے بتواترِ آثار یہ بات منقول ہے کہ عمارؓ بن یاسرؓ کو باغی گروہ قتل کرے گا اور یہ صحیح ترین احادیث میں سے ہے۔

53ـ (الاستیعاب، جلد دوم، صفحہ 424)۔

یہی بات حافظ ابن حَجر نے الاصابہ میں لکھی ہے۔

54ـــ (الاصابہ، جلد دوم، صفحہ 506)۔

دوسری جگہ حافظ ابن حَجر کہتے ہیں یہ قتلِ عمارؓ کے بعد یہ بات ظاہر ہو گئی کہ حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا اور اہل السنت اس بات پر متفق ہو گئے، درآں حالیکہ پہلے اس میں اختلاف تھا ۔

55ـــ (الاصابہ، جلد دوم، صفحہ 502۔ تہذیب التہذیب میں ابن حَجر کہتے ہیں کہ وتواترت الروایات عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لعمار تقتلك الفئة الباغیہ۔ (جلد 7، صفحہ 410)۔

حافظ ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں حضرت عمارؓ بن یاسرؓ کے قتل کا واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اس سے نبی ﷺ کی دی ہوئی اس خبر کا راز کھل گیا کہ حضرت عمارؓ کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا اور اس سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ حضرت علیؓ حق پر ہیں اور حضرت معاویہؓ باغی ہیں۔

56ـــ (البدایہ والنہایہ، جلد 7، ص 241۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، صفحہ 162)۔

جنگ جمل سے حضرت زبیرؓ کے ہٹ جانے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان کو نبی ﷺ کا یہ ارشاد یاد تھا اور انہوں نے دیکھا کہ حضرت علیؓ کے لشکر میں حضرت عمارؓ بن یاسرؓ موجود ہیں۔

57ـــ (البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 241۔ ابن خلدون تکملہ جلد دوم، صفحہ 162)۔

مگر جب حضرت عمارؓ کے شہید ہونے کی خبر حضرت معاویہؓ کے لشکر میں پہنچی اور حضرت عبدؓاللہ بن عمروؓ بن العاص نے اپنے والد اور حضرت معاویہؓ دونوں کو حضورؐ کا یہ ارشاد یاد دلایا تو حضرت معاویہؓ نے فوراً اس کی یہ تاویل کی کہ "کیا ہم نے عمارؓ کو قتل کیا ہے؟" ان کو تو اس نے قتل کیا ہے جو انہیں میدان جنگ میں لایا۔

58ـــ (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 29۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 158۔ البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 268، 269، 270۔ علامہ ابن کثیر حضرت معاویہؓ کی اس تاویل کے متعلق کہتے ہیں کہ "یہ بڑی دور کی تاویل ہے جو انہوں نے پیش کی۔" ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ "حضرت علیؓ کو جب حضرت معاویہؓ کی اس تاویل کی خبر پہنچی تو انہوں نے فرمایا۔ اس طرح کی تاویل سے تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت حمزہؓ کے قاتل خود نبی ﷺ تھے۔" شرح فقہ اکبر، صفحہ 79، طبع مجتبائی، دہلی)۔

حالانکہ نبی ﷺ نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ حضرت عمارؓ کو باغی گروہ میدانِ جنگ میں لائے گا بلکہ یہ فرمایا تھا کہ باغی گروہ ان کو قتل کرے گا اور ظاہر ہے کہ ان کو قتل حضرت معاویہؓ کے گروہ نے کیا تھا، نہ کہ حضرت علیؓ کے گروہ نے۔

حضرت عمارؓ کی شہادت کے دوسرے روز 10 صفر کو سخت معرکہ برپا ہوا جس میں حضرت معاویہؓ کی فوج شکست کے قریب پہنچ گئی۔ اس وقت حضرت عمروؓ بن العاص نے حضرت معاویہؓ کو مشورہ دیا کہ اب ہماری فوج نیزوں پر قرآن اُٹھا لے اور کہے کہ هٰذَا حَكَمٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ (ترجمہ) "یہ ہمارے اور تمہارے درمیان حَکَمْ ہے۔" اس کی مصالحت حضرت عمروؓ نے خود یہ بتائی کہ اس سے علیؓ کے لشکر میں پھوٹ پڑ جائے گی۔ کچھ کہیں گے کہ یہ بات مان لی جائے اور کچھ کہیں گے کہ نہ مانی جائے۔ ہم مجتمع رہیں گے اور اُن کے ہاں تفرقہ برپا ہو جائے گا۔ اگر وہ مان گئے تو ہمیں مہلت مل جائے گی۔

59ـــ (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 34- ابن سعد، جلد چہارم، صفحہ 255- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 160- البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 272- ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، صفحہ 174)۔

اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ یہ محض ایک جنگی چال تھی، قرآن کو حَکَمْ بنانا سرے سے مقصود ہی نہ تھا۔

اس مشورے کے مطابق لشکرِ معاویہؓ میں قرآن نیزوں پر اٹھایا گیا اور اس کا وہی نتیجہ ہوا جس کی حضرت عمروؓ بن العاص کو امید تھی۔ حضرت علیؓ نے عراق کے لوگوں کو لاکھ سمجھایا کہ اس چال میں نہ آؤ اور جنگ کو آخری فیصلے تک پہنچ جانے دو مگر ان میں پھوٹ پڑ کر رہی اور آخر کار حضرت علیؓ مجبور ہو گئے کہ جنگ بند کر کے حضرت معاویہؓ سے تحکیم کا معاہدہ کریں۔ پھر یہی پھوٹ حَکَمْ مقرر کرنے کے موقع پر بھی رنگ لائی۔ حضرت معاویہؓ نے اپنی طرف سے حضرت عمروؓ بن العاص کو حَکَمْ بنایا۔ حضرت علیؓ چاہتے تھے کہ اپنی طرف سے حضرت عبدؓاللہ بن عباسؓ کو مقرر کریں مگر عراق کے لوگوں نے کہا وہ تو آپؓ کے چچا زاد بھائی ہیں ہم غیر جانبدار آدمی چاہتے ہیں۔ آخر ان کے اصرار پر حضرت ابو موسی اشعریؓ کو حَکَمْ بنانا پڑا، حالانکہ حضرت علیؓ ان پر مطمئن نہ تھے۔

60ـــ (الطبری ، جلد چہارم، صفحہ 34، 35، 36- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 161، 162- البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 275، 276- ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، صفحہ 175)۔

چھٹا مرحلہ

اب خلافت کو ملوکیت کی طرف جانے سے بچانے کا آخری موقع باقی رہ گیا تھا اور وہ یہ تھا کہ دونوں حَکَمْ ٹھیک ٹھیک اس معاہدے کے مطابق اپنا فیصلہ دیں جس کی رو سے ان کو فیصلے کا اختیار سونپا گیا تھا۔ معاہدے کی جو عبارت مورخین نے نقل کی ہے اس میں تحکیم کی بنیاد یہ تھی، "دونوں حَکَمْ جو کچھ کتاب اللہ میں پائیں، اس پر عمل کریں اور جو کچھ کتاب اللہ میں نہ پائیں، اس کے بارے میں سنتِ عادلہ جامعہ غیر مفرقہ پر عمل کریں۔"

61ـــ (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 38- البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 276- ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص 175)۔

لیکن دومۃ الجندل میں جب دونوں حَکَمْ مل کر بیٹھے تو سرے سے یہ امر زیر بحث ہی نہ آیا کہ قرآن و سنت کی رو سے اس قضیہ کا فیصلہ کیا ہو سکتا ہے۔ قرآن میں صاف حکم موجود تھا کہ مسلمانوں کے دو گروہ اگر آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان اصلاح کی صحیح صورت طائفہ باغیہ کو راہ راست پر آنے کے لیے مجبور کرنا ہے۔

62ـــ (سورۃ الحجرات، آیت 9) فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ (ترجمہ) "پھر اگر ان میں سے ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہو تو زیادتی کرنے والی جماعت سے لڑو یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف پلٹ آئے")۔

حضرت عمارؓ کی شہادت کے بعد نبی صلی ﷺ کی نَصِ صَرِیْحْ نے متعین کر دیا تھا کہ اس قضیے میں طائفہ باغیہ کون سا ہے۔ ایک امیر کی امارت قائم ہو جانے کے بعد اُس کی اطاعت نہ کرنے والے کے بارے میں بھی واضح احادیث موجود تھیں۔ خون کے دعوے کا بھی شریعت میں صاف ضابطہ موجود تھا جس کی رُو سے دیکھا جا سکتا تھا کہ حضرت معاویہؓ نے خونِ عثمانؓ کے متعلق اپنا دعویٰ ٹھیک طریقے سے اٹھایا ہے یا غلط طریقے سے اور معاہدہ تحکیم کی رو سے دونوں صاحبوں کے سپرد یہ کام سرے سے کیا ہی نہیں گیا تھا کہ وہ خلافت کے مسئلے کا جو فیصلہ بطور خود مناسب سمجھیں کر دیں بلکہ ان کے

حوالے فریقین کا پورا جھگڑا اس صراحت کے ساتھ کیا گیا تھا کہ اُن کے درمیان اولاً کتاب اللہ اور پھر سنتِ عادلہ کے مطابق تصفیہ کریں مگر جب دونوں بزرگوں نے بات چیت شروع کی تو ان سارے پہلوؤں کو نظر انداز کر کے یہ بحث شروع کر دی کہ خلافت کا مسئلہ اب کیسے طے کیا جائے۔

حضرت عمروؓ بن العاص نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے پوچھا، آپؓ کے نزدیک اس معاملے میں کیا صورت مناسب ہو گی؟ انہوں نے کہا، "میری رائے یہ ہے کہ ہم ان دونوں حضرات (علیؓ و معاویہؓ) کو الگ کر کے خلافت کے مسئلے کو مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیں تا کہ وہ جسے چاہیں منتخب کر لیں۔" حضرت عمروؓ نے کہا، "ٹھیک بات یہی ہے جو آپؓ نے سوچی ہے۔" اس کے بعد دونوں صاحب مجمع عام میں آئے جہاں دونوں طرف کے چار چار سو اصحاب اور کچھ غیر جانبدار بزرگ موجود تھے۔ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے کہا، "آپؓ ان لوگوں کو بتا دیجیے کہ ہم ایک رائے پر متفق ہو گئے ہیں۔" حضرت عبدؓ اللہ بن عباسؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے کہا، "اگر آپ دونوں ایک رائے پر متفق ہو گئے ہیں تو اس متفقہ فیصلہ کا اعلان عمروؓ بن العاص کو کرنے دیجیے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ آپؓ دھوکا کھا گئے ہیں۔" حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے کہا، "مجھے اس کا کوئی خطرہ نہیں ہے، ہم نے بالاتفاق ایک فیصلہ کیا ہے۔" پھر وہ تقریر کے لیے اٹھے اور اس میں اعلان کیا کہ "میں اور میرے یہ دوست (عمروؓ بن العاص) ایک بات پر متفق ہو گئے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ ہم علیؓ اور معاویہؓ کو الگ کر دیں اور لوگ باہمی مشورے سے جس کو پسند کریں اپنا امیر بنا لیں۔ لہذا میں علیؓ اور معاویہؓ کو معزول کرتا ہوں۔ اب آپ لوگ اپنا معاملہ خود اپنے ہاتھ میں لیں اور جسے اہل سمجھیں اپنا امیر بنا لیں۔" اس کے بعد حضرت عمروؓ بن العاص کھڑے ہوئے اور انہوں نے کہا "ان صاحب نے جو کچھ کہا وہ آپ لوگوں نے سُن لیا۔ انہوں نے اپنے آدمی (حضرت علیؓ) کو معزول کر دیا ہے۔ میں بھی ان کی طرح انہیں معزول کرتا ہوں اور اپنے آدمی (حضرت معاویہؓ) کو قائم رکھتا ہوں کیونکہ وہ عثمانؓ ابن عفان کے ولی اور اُن کے خون کے دعوے دار اور ان کی جانشینی کے سب سے زیادہ مستحق ہیں۔" حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے یہ بات سُنتے ہی کہا، مالك لا وفقك الله، قدرت و فجرت (ترجمہ) (یہ تم نے کیا کیا؟ خدا تمہیں توفیق نہ دے تم نے دھوکا دیا اور عہد کی خلاف ورزی کی)۔ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص بولے، "افسوس تمہارے حال پر اے ابو موسیٰ، تم عمروؓ کی چالوں کے مقابلے میں بڑے کمزور نکلے۔" حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے جواب دیا، "اب میں کیا کروں؟ اس شخص نے مجھ سے ایک بات پر اتفاق کیا اور پھر اس سے دامن چھڑا لیا۔" حضرت عبد الرحمن بن ابی بکرؓ نے کہا، "ابو موسیٰ اس سے پہلے مر گئے ہوتے تو ان کے حق میں زیادہ اچھا تھا۔" حضرت عبدؓ اللہ بن عمرؓ نے کہا، "دیکھو، اس امت کا حال کہاں جا پہنچا ہے؟ اس کا مستقبل دو ایسے آدمیوں کے حوالے کر دیا گیا ہے جن میں سے ایک کو اس کی کچھ پروا نہیں کہ وہ کیا کر رہا ہے اور دوسرا ضعیف ہے۔"

63ـــ (الطبری، جلد چہارم، ص 51۔ ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 256، 257۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 168، البدایہ و النہایہ، جلد 7، صفحہ 282، 283۔ ابن خلدون تکملہ جلد دوم، صفحہ 178)۔

در حقیقت کسی شخص کو بھی وہاں اس امر میں شک نہ تھا کہ دونوں کے درمیان اُسی بات پر اتفاق ہوا تھا جو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے اپنی تقریر میں کہی تھی اور حضرت عمروؓ بن العاص نے جو کچھ کیا وہ طے شدہ بات کے بالکل خلاف تھا۔ اس کے بعد حضرت عمروؓ بن العاص نے جا کر حضرت معاویہؓ کو خلافت کی بشارت دی اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ شرم کے مارے حضرت علیؓ کو منہ نہ دکھا سکے اور سیدھے مکہ چلے گئے۔

64ـــ (البدایہ و النہایہ، جلد 7، ص 283۔ ابن خلدون تکملہ جلد دوم، ص 178)۔

حافظ ابن کثیر حضرت عمروؓ بن العاص کے اس فعل کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ انہوں نے اس حالت میں لوگوں کو بلا امام چھوڑنا مناسب نہ سمجھا کیونکہ اس وقت لوگوں میں جو اختلاف برپا تھا اس کو دیکھتے ہوئے انہیں خطرہ تھا کہ ایسا کرنا ایک طویل و عریض فساد کا موجب ہو گا۔ اس لیے انہوں نے مصلحت کی بنا پر حضرت معاویہؓ کو برقرار رکھا اور اجتہاد صحیح بھی ہوتا ہے اور غلط بھی۔

65ـ (البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 283)۔

لیکن جو انصاف پسند آدمی بھی نیزوں پر قرآن اٹھانے کی تجویز سے لے کر اس وقت تک کی روداد پڑھے گا وہ مشکل ہی سے یہ مان سکتا ہے کہ یہ سب کچھ اجتہاد تھا۔ بلاشبہ ہمارے لیے رسول اللہ صلی ﷺ کے تمام صحابہؓ واجب الاحترام ہیں اور وہ شخص بڑا ظلم کرتا ہے جو ان کی کسی غلطی کی وجہ سے ان کی ساری خدمات پر پانی پھیر دیتا ہے اور ان کے مرتبے کو بھول کر گالیاں دینے پر اتر آتا ہے۔ مگر یہ بھی کچھ کم زیادتی نہیں ہے کہ اگر ان میں سے کسی نے کوئی غلط کام کیا ہو تو ہم محض صحابیت کی رعایت سے اس کو "اجتہاد" قرار دینے کی کوشش کریں۔ بڑے لوگوں کے غلط کام اگر ان کی بڑائی کے سبب سے اجتہاد بن جائیں تو بعد کے لوگوں کو ہم کیا کہہ کر ایسے "اجتہادات" سے روک سکتے ہیں۔ اجتہاد کے تو معنی ہی یہ ہیں کہ امر حق معلوم کرنے کے لیے آدمی اپنی انتہائی حد وسع تک کوشش کرے۔ اس کوشش میں نا دانستہ غلطی بھی ہو جائے تو حق معلوم کرنے کی کوشش بجائے خود اجر کی مستحق ہے لیکن جان بوجھ کر ایک سوچے سمجھے منصوبے کے مطابق غلط کام کرنے کا نام اجتہاد ہرگز نہیں ہو سکتا۔ در حقیقت اس طرح کے معاملات میں افراط و تفریط، دونوں ہی یکساں احتراز کے لائق ہیں۔ کوئی غلط کام محض شرفِ صحابیت کی وجہ سے مشرف نہیں ہو جاتا بلکہ صحابی کے بلند مرتبے کی وجہ سے وہ غلطی اور زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے لیکن اُس پر رائے زنی کرنے والے کو لازماً یہ احتیاط ملحوظ رکھنی چاہیے کہ غلط کو صرف غلط سمجھنے اور کہنے پر اکتفا کرے۔ اس سے آگے بڑھ کر صحابی کی ذات کو بحیثیت مجموعی مطعون نہ کرنے لگے۔ حضرت عمروؓ بن العاص یقیناً بڑے مرتبے کے بزرگ ہیں اور انہوں نے اسلام کے لیے بیش بہا خدمات انجام دی ہیں۔ البتہ ان سے یہ دو کام ایسے سر زد ہو گئے ہیں جنہیں غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔

اس بحث سے قطع نظر کہ دونوں حَکَموں میں سے ایک نے کیا کیا اور دوسرے نے کیا کیا، بجائے خود یہ پوری کاروائی جو دُومتہ الجندل میں ہوئی، معاہدہ تحکیم کے بالکل خلاف اور اس کے حدود سے قطعی متجاوز تھی۔ ان حضرات نے غلط طور پر یہ فرض کر لیا کہ وہ حضرت علیؓ کو معزول کرنے کے مجاز ہیں، حالانکہ وہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد باقاعدہ آئینی طریقے پر خلیفہ منتخب ہوئے تھے اور معاہدہ تحکیم کے کسی لفظ سے یہ اختیار ان دونوں حضرات کو نہیں سونپا گیا تھا کہ وہ انہیں معزول کر دیں۔ پھر انہوں نے یہ بھی غلط فرض کر لیا کہ حضرت معاویہؓ ان کے مقابلے میں خلافت کا دعویٰ لے کر اُٹھے ہیں، حالانکہ اُس وقت تک وہ صرف خونِ عثمانؓ کے مدعی تھے نہ کہ منصب خلافت کے۔ مزید برآں ان کا یہ مفروضہ بھی غلط تھا کہ وہ خلافت کے مسئلے کا فیصلہ کرنے کے لیے حَکَمْ بنائے گئے ہیں۔ معاہدہ تحکیم میں اس مفروضے کے لیے کوئی بنیاد موجود نہ تھی۔ اسی بنا پر حضرت علیؓ نے ان کے فیصلے کو رد کر دیا اور اپنی جماعت میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا، "سنو! یہ دونوں صاحب جنہیں تم لوگوں نے حَکَمْ مقرر کیا تھا، انہوں نے قرآن کے حکم کو پیٹھ پیچھے ڈال دیا اور خدا کی ہدایت کے بغیر ان میں سے ہر ایک نے اپنے خیالات کی پیروی کی اور ایسا فیصلہ دیا جو کسی واضح حجت اور سنت ماضیہ پر مبنی نہیں ہے اور اس فیصلے میں دونوں نے اختلاف کیا ہے اور دونوں ہی کسی صحیح فیصلے پر نہیں پہنچے ہیں۔"

66ـ (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 57)۔

اس کے بعد حضرت علیؓ نے کوفہ واپس پہنچ کر شام پر چڑھائی کی پھر سے تیاریاں شروع کر دیں۔ اُس زمانے میں انہوں نے جو تقریریں کیں اُن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ امت پر ملوکیت کے مسلط ہو جانے کا خطرہ کس شدت کے ساتھ محسوس کر رہے تھے اور خلافت راشدہ کے نظام کو بچانے کے

لیے کس طرح ہاتھ پاؤں مار رہے تھے۔ ایک تقریر میں وہ فرماتے ہیں، ”خدا کی قسم! اگر یہ لوگ تمہارے حاکم بن گئے تو تمہارے درمیان کسریٰ اور ہرقل کی طرح کام کریں گے۔“

67ے (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 58- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 171)۔

ایک دوسری تقریر میں انہوں نے فرمایا، ”چلو ان لوگوں کے مقابلے میں جو تم سے اس لیے لڑ رہے ہیں کہ ملوکِ جبابرہ بن جائیں اور اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بنا لیں۔“

68ے (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 59- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 172)۔

مگر عراق کے لوگ ہمت ہار چکے تھے اور خوارج کے فتنے نے حضرت علیؓ کے لیے مزید ایک درد سر پیدا کر دیا تھا۔ پھر حضرت معاویہؓ اور حضرت عمروؓ بن العاص کی تدبیروں سے مصر اور شمالی افریقہ کے علاقے بھی ان کے ہاتھ سے نکل گئے اور دنیائے اسلام عملاً دو متحارب حکومتوں میں بٹ گئی۔ آخر کار حضرت علیؓ کی شہادت (رمضان 40 ہجری) اور پھر حضرت حسنؓ کی مصالحت (41 ہجری) نے میدان حضرت معاویہؓ کے لیے پوری طرح خالی کر دیا۔ اس کے بعد جو حالات پیش آئے، انہیں دیکھ کر بہت سے وہ لوگ بھی جو پہلے حضرت علیؓ اور ان کے مخالفین کی لڑائیوں کو محض فتنہ سمجھ کر غیر جانبدار رہے تھے ، یہ اچھی طرح جان گئے کہ حضرت علیؓ کس چیز کو قائم رکھنے اور امت کو کس انجام سے بچانے کے لیے اپنی جان کھپا رہے تھے۔ حضرت عبدؓ اللہ بن عمرؓ نے اپنے آخری زمانے میں کہا، ”مجھے کسی چیز پر اتنا افسوس نہیں ہے جتنا اس بات پر ہے کہ میں نے علیؓ کا ساتھ کیوں نہ دیا۔“

69ے (ابن سعد، جلد چہارم، صفحہ 187- ابن عبد البر، الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 30 تا 37)۔

ابراہیم النخعی کی روایت ہے کہ مسروق بن اجدح حضرت علیؓ کا ساتھ نہ دینے پر توبہ و استغفار کیا کرتے تھے۔

70ے (الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 30)۔

حضرت عبدؓ اللہ بن عمروؓ بن العاص کو عمر بھر اس بات پر سخت ندامت رہی کہ وہ حضرت علیؓ کے خلاف جنگ میں حضرت معاویہؓ کے ساتھ کیوں شریک ہوئے تھے۔

71ے (الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 371)۔

حضرت علیؓ نے اس پورے فتنے کے زمانے میں جس طرح کام کیا وہ ٹھیک ٹھیک ایک خلیفہ راشد کے شایان شان تھا۔ البتہ صرف ایک چیز ایسی ہے جس کی مدافعت میں مشکل ہی سے کوئی بات کہی جا سکتی ہے۔ وہ یہ کہ جنگ جمل کے بعد انہوں نے قاتلین عثمانؓ کے بارے میں اپنا رویہ بدل دیا۔ جنگ جمل تک وہ ان لوگوں سے بیزار تھے، بادل نا خواستہ ان کو برداشت کر رہے تھے اور ان پر گرفت کرنے کے لیے موقع کے منتظر تھے۔ حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ اور زبیرؓ سے گفتگو کرنے کے لیے جب انہوں نے حضرت قفقاح بن عمرو کو بھیجا تھا تو ان کی نمائندگی کرتے ہوئے حضرت قفقاع نے کہا تھا کہ، ”حضرت علیؓ نے قاتلین عثمانؓ پر ہاتھ ڈالنے کو اُس وقت تک مؤخر کر رکھا ہے جب تک وہ انہیں پکڑنے پر قادر نہ ہو جائیں، آپ لوگ بیعت کر لیں تو پھر خون عثمانؓ کا بدلہ لینا آسان ہو جائے گا۔

72ے (البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 227)۔

پھر جنگ سے عین پہلے جو گفتگو ان کے اور حضرت طلحہؓ اور زبیرؓ کے درمیان ہوئی اس میں حضرت طلحہؓ نے ان پر الزام لگایا کہ آپؓ خون عثمانؓ کے ذمے دار ہیں اور انہوں نے جواب میں فرمایا، لعن اللہ قتلۃ عثمان (عثمان کے قاتلوں پر خدا کی لعنت ہو)۔

73ـــ (البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 240)۔

لیکن اس کے بعد بتدریج وہ لوگ اُن کے ہاں تقرب حاصل کرتے چلے گئے جو حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش برپا کرنے اور بالآخر انہیں شہید کرنے کے ذمے دار تھے۔ حتیٰ کہ انہوں نے مالک بن حارث الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کے عہدے تک دے دیے، درآن حالیکہ قتل عثمانؓ نے ہمیں ان دونوں صاحبوں کا جو حصہ تھا وہ سب کو معلوم ہے۔ حضرت علیؓ کے پورے زمانے خلافت میں ہم کو صرف یہی ایک کام ایسا نظر آتا ہے جس کو غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی طرح حضرت علیؓ نے بھی تو اپنے متعدد رشتہ داروں کو بڑے بڑے عہدوں پر سرفراز کیا، مثلاً حضرت عبد اللہ بن عباسؓ، حضرت عبید اللہ بن عباسؓ، حضرت قثم بن عباس وغیرہ لیکن یہ حجت پیش کرتے وقت عبید اللہ وغیرہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے یہ کام ایسے حالات میں کیا تھا جبکہ اعلیٰ درجے کی صلاحیتیں رکھنے والے اصحاب میں سے ایک گروہ اُن کے ساتھ تعاون نہیں کر رہا تھا، دوسرا گروہ مخالف کیمپ میں شامل ہو گیا تھا اور تیسرے گروہ میں سے آئے دن لوگ نکل نکل کر دوسری طرف جا رہے تھے۔ ان حالات میں وہ انہی لوگوں سے کام لینے پر مجبور تھے جن پر وہ پوری طرح اعتماد کر سکیں ۔ یہ صورت حال حضرت عثمانؓ کے دور کی صورت حال سے کوئی مشابہت نہیں رکھتی کیونکہ انہوں نے ایسے زمانہ میں یہ کام کیا تھا جبکہ امت کے تمام ذی صلاحیت لوگوں کا مکمل تعاون اُن کو حاصل تھا اور وہ اپنے رشتہ داروں سے مدد لینے پر مجبور نہ تھے۔

آخری مرحلہ

حضرت معاویہؓ کے ہاتھ میں اختیارات کا آنا خلافت سے ملوکیت کی طرف اسلامی ریاست کے انتقال کا عبوری مرحلہ تھا۔ بصیرت رکھنے والے لوگ اسی مرحلے میں یہ سمجھ گئے تھے کہ اب ہمیں بادشاہی سے سابقہ در پیش ہے۔ چنانچہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص جب حضرت معاویہؓ کی بیعت ہو جانے کے بعد ان سے ملے تو السلام علیك ایھا المَلِكُ کہہ کر خطاب کیا۔ حضرت معاویہؓ نے کہا اگر آپ امیر المومنین کہتے تو کیا حرج تھا؟ انہوں نے جواب دیا، "خدا کی قسم! جس طرح آپؓ کو یہ حکومت ملی ہے اس طریقے سے اگر یہ مجھے مل رہی ہوتی تو میں اس کا لینا ہرگز پسند نہ کرتا۔

74ـــ (ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 405۔ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کا نقطہ نظر اس معاملے میں جو کچھ بھی تھا اس پر بہترین روشنی اس واقعے سے پڑتی ہے کہ فتنے کے زمانہ میں ایک دفع ان کے بھتیجے ہاشم بن عتبہ بن ابی وقاص نے ان سے کہا کہ، "اگر آپؓ اس وقت خلافت کے لیے کھڑے ہو جائیں تو ایک لاکھ تلواریں آپؓ کی حمایت کے لیے تیار ہیں۔" انہوںؓ نے جواب دیا کہ، "ان ایک لاکھ تلواروں میں سے میں صرف ایک تلوار ایسی چاہتا ہوں جو کافر پر تو چلے مگر کسی مسلمان پر نہ چلنے۔" (البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 72)۔

حضرت معاویہؓ خود بھی اس حقیقت کو سمجھتے تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے خود کہا تھا کہ، اَنَاَ اَوَّلُ الْمَلُوْکُ (ترجمہ) "میں مسلمانوں میں پہلا بادشاہ ہوں"

75ـــ (الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 254۔ البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 135)۔

بلکہ حافظ ابن کثیر کے بقول سنت بھی یہی ہے کہ ان کو خلیفہ کے بجائے بادشاہ کہا جائے کیونکہ نبی ﷺ نے پیشگوئی فرمائی تھی کہ، "میرے بعد خلافت تیس (30) سال رہے گی، پھر بادشاہی ہو گی" اور یہ مدت ربیع الاول 41 ہجری میں ختم ہو گئی تھی جب حضرت حسنؓ حضرت معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دستبردار ہوئے۔

76ـــ (البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 16)۔

اب خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کے بحال ہونے کی آخری صورت صرف یہ باقی رہ گئی تھی کہ حضرت معاویہؓ یا تو اپنے بعد اس منصب پر کسی شخص کے تقرر کا معاملہ مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیتے یا اگر قطعِ نزاع کے لیے اپنی زندگی ہی میں جانشینی کا معاملہ طے کر جانا ضروری سمجھتے تو مسلمانوں کے اہلِ علم و اہلِ خیر کو جمع کر کے انہیں آزادی کے ساتھ یہ فیصلہ کرنے دیتے کہ ولی عہدی کے لیے اُمت میں موزوں ترین آدمی کون ہے لیکن اپنے بیٹے یزید بن معاویہؓ کی ولی عہدی کے لیے خوف و طمع کے ذرائع سے بیعت لے کر انہوں نے اس امکان کا بھی خاتمہ کر دیا۔

اس تجویز کی ابتدا حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کی طرف سے ہوئی۔ حضرت معاویہؓ انہیں کوفہ کی گورنری سے معزول کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ انہیں اس کی خبر مل گئی۔ فوراً کوفہ سے دمشق پہنچے اور یزید سے مل کر کہا کہ، "صحابہؓ کے اکابر اور قریش کے بڑے لوگ دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ امیر المومنین تمہارے لیے بیعت لے لینے میں تامل کیوں کر رہے ہیں۔" یزید نے اس بات کا ذکر اپنے والد ماجد سے کیا۔ انہوں نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کو بلا کر پوچھا کہ، "یہ کیا بات ہے جو تم نے یزید سے کہی ہے؟" حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے جواب دیا، "امیر المومنین، آپؓ دیکھ چکے ہیں کہ قتل عثمانؓ کے بعد کیسے کیسے اختلافات اور خون خرابے ہوئے۔ اب بہتر یہ ہے کہ آپ یزید کو اپنی زندگی میں ہی ولی عہد مقرر کر کے بیعت لے لیں تا کہ اگر آپؓ کو کچھ ہو جائے تو اختلاف برپا نہ ہو۔" حضرت معاویہؓ نے پوچھا، "اس کام کو پورا کر دینے کی ذمہ داری کون لے گا؟" انہوں نے کہا، "اہل کوفہ کو میں سنبھال لوں گا اور اہل بصرہ کو زیاد۔ اس کے بعد پھر اور کوئی مخالفت کرنے والا نہیں ہے۔" یہ بات کر کے حضرت مغیرہ کوفہ آئے اور دس آدمیوں کو تیس ہزار درہم دے کر اس بات پر راضی کیا کہ ایک وفد کی صورت میں حضرت معاویہؓ کے پاس جائیں اور یزید کی ولی عہدی کے لیے ان سے کہیں۔ یہ وفد حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے بیٹے موسیٰ بن مغیرہ کی سرکردگی میں دمشق گیا اور اس نے اپنا کام پورا کر دیا۔ بعد میں حضرت معاویہؓ نے موسیٰ بن مغیرہ کو الگ بلا کر پوچھا، "تمہارے باپ نے ان لوگوں سے کتنے میں ان کا دین خریدا ہے؟" انہوں نے کہا، "تیس ہزار درہم میں۔" حضرت معاویہؓ نے کہا، "تب تو اِن کا دین اُن کی نگاہ میں بہت ہلکا ہے۔"

77ـــ (ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 249۔ البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 79۔ ابن خلدون، جلد سوم، صفحہ 15، 16 میں بھی اس واقعہ کے بعض حصوں کا ذکر ہے)۔

پھر حضرت معاویہؓ نے بصرہ کے گورنر زیاد کو لکھا کہ اس معاملے میں تمہاری کیا رائے ہے۔ اس نے عبید بن کعب النمیری کو بلا کر کہا امیر المومنین نے مجھے اس معاملے میں لکھا ہے اور میرے نزدیک یزید میں یہ یہ کمزوریاں ہیں، لہذا تم انؓ کے پاس جا کر کہو کہ آپؓ اس معاملے میں جلدی نہ کریں۔ عبید نے کہا آپ حضرت معاویہؓ کی رائے خراب کرنے کی کوشش نہ کیجیے۔ میں جا کر یزید سے کہتا ہوں کہ امیر المومنین نے اس معاملے میں امیر زیاد کا مشورہ طلب کیا ہے اور ان کا خیال یہ ہے کہ لوگ اِس تجویز کی مخالفت کریں گے کیونکہ تمہارے بعض طور طریقے لوگوں کو ناپسند ہیں۔ اس لیے امیر زیاد تم کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ تم ان چیزوں کی اصلاح کر لو تا کہ یہ معاملہ ٹھیک بن جائے ۔ زیاد نے اس رائے کو پسند کیا اور عبید نے دمشق جا کر ایک طرف یزید کو اس کے اطوار کی اصلاح کا مشورہ دیا اور دوسری طرف حضرت معاویہؓ سے کہا کہ آپؓ اس معاملے میں جلدی نہ کریں۔

78ـ (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 224، 225- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 249، 250- البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 79)-

مورخین کا بیان ہے کہ اس کے بعد یزید نے اپنے بہت سے ان اعمال کی اصلاح کر لی جو قابل اعتراض تھے مگر اس روداد سے دو باتیں بالکل واضح ہیں۔

ایک یہ کہ یزید کی ولی عہدی کے لیے ابتدائی تحریک کسی صحیح جذبے کی بنیاد پر نہیں ہوئی تھی بلکہ ایک بزرگ نے اپنے ذاتی مفاد کے لیے دوسرے بزرگ کے ذاتی مفاد سے اپیل کر کے اس تجویز کو جنم دیا اور دونوں صاحبوں نے اس بات سے قطع نظر کر لیا کہ وہ اس طرح محمدؐ کی امت کو کس راہ پر ڈال رہے ہیں۔

دوسرے یہ کہ یزید بجائے خود اس مرتبے کا آدمی نہ تھا کہ حضرت معاویہؓ کا بیٹا ہونے کی حیثیت سے قطع نظر کرتے ہوئے کوئی شخص یہ رائے قائم کرتا کہ حضرت معاویہؓ کے بعد امت کی سربراہی کے لیے وہ موزوں ترین آدمی ہے۔

زیاد کی وفات (سنہ 53 ہجری) کے بعد حضرت معاویہؓ نے یزید کو ولی عہد بنانے کا فیصلہ کر لیا اور با اثر لوگوں کی رائے ہموار کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ اس سلسلے میں انہوں نے حضرت عبدؓ اللہ بن عمرؓ کو ایک لاکھ درہم بھیجے اور یزید کی بیعت کے لیے راضی کرنا چاہا۔ انہوں نے کہا، "اچھا یہ روپیہ اس مقصد کے لیے بھیجا گیا ہے پھر تو میرا دین میرے لیے بڑا ہی سستا ہو گیا۔" یہ کہہ کر انہوں نے روپیہ لینے سے انکار کر دیا۔

79ـ (ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 250- البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 89)-

پھر حضرت معاویہؓ نے مدینہ کے گورنر مروان بن الحکم کو لکھا کہ میں اب بوڑھا ہو گیا ہوں، میں چاہتا ہوں کہ اپنی زندگی میں ہی کسی کو جانشین مقرر کر دوں۔ لوگوں سے پوچھو کہ جانشین مقرر ----- کرنے کے معاملے میں وہ کیا کہتے ہیں۔ مروان بن حکم نے اہل مدینہ کے سامنے یہ بات پیش کی۔ لوگوں نے کہا کہ ایسا کرنا عین مناسب ہے۔ اس کے بعد حضرت معاویہؓ نے مروان بن حکم کو پھر لکھا کہ میں نے جانشینی کے لیے یزید کو منتخب کیا ہے۔ مروان بن حکم نے پھر یہ معاملہ اہل مدینہ کے سامنے رکھ دیا اور مسجد نبویؐ میں تقریر کرتے ہوئے کہا، "امیر المومنین نے تمہارے لیے مناسب آدمی تلاش کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی ہے اور اپنے بعد اپنے بیٹے یزید کو جانشین بنایا ہے۔ یہ بہت اچھی رائے ہے جو اللہ نے ان کو سمجھائی ہے۔ اگر وہ اُس کو جانشین مقرر کر رہے ہیں تو یہ کوئی نئی بات نہیں۔ ابو بکرؓ و عمرؓ نے بھی جانشین مقرر کیے تھے۔ اس پر حضرت عبد الرحمٰن بن ابی بکرؓ اٹھے اور انہوں نے کہا، "اے مروان! تم جھوٹ بول رہے ہو اور معاویہؓ نے جھوٹ کہا ہے۔ تم نے ہر گز محمدؐ کی امت کی بھلائی نہیں سوچی ہے۔ تم اسے قیصریت بنانا چاہتے ہو کہ جب ایک قیصر مر جاتا تو اس کی جگہ اس کا بیٹا آ جاتا۔ یہ ابو بکرؓ اور عمرؓ کی سنت نہیں ہے۔ اُنہوں نے اپنی اولاد میں سے کسی کو جانشین نہیں بنایا تھا۔" مروان نے کہا، "پکڑو اس شخص کو۔ یہی ہے وہ جس کے متعلق قرآن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَالَّذِىۡ قَالَ لِوَالِدَيۡهِ اُفٍّ لَّـكُمَاۤ اَتَعِدٰنِنِىۡۤ اَنۡ اُخۡرَجَ وَقَدۡ خَلَتِ الۡقُرُوۡنُ مِنۡ قَبۡلِىۡ ۚ (سورۃ الاحقاف، آیۃ 17)۔" حضرت عبد الرحمن بن ابی بکرؓ نے بھاگ کر اپنی بہن حضرت عائشہؓ کے حجرے میں پناہ لی۔ حضرت عائشہؓ چیخ اٹھیں کہ، "مروان بن حکم نے جھوٹ کہا ہے۔ ہمارے خاندان کے کسی فرد کے معاملے میں یہ آیت نہیں آئی ہے بلکہ ایک اور شخص کے معاملے میں آئی ہے جس کا نام میں چاہوں تو بتا سکتی ہوں۔ البتہ مروان بن حکم کے باپ پر رسول اللہ ﷺ نے لعنت کی تھی جبکہ مروان بن حکم ابھی اُس کی صُلب (پُشت کے مہروں) میں تھا۔" اس مجلس میں حضرت عبد الرحمٰنؓ کی طرح حضرت حسینؓ بن علیؓ، حضرت عبدؓ اللہ بن عمرؓ اور حضرت عبدؓ اللہ بن زبیرؓ نے بھی یزید کی ولی عہدی ماننے سے انکار کر دیا۔

80ـ (اس واقعہ کا مختصر ذکر بخاری، تفسیر سورۃ الاحقاف میں ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کی تفصیلات نَسائی، اسماعیلی، ابن المنذر، ابو یعلیٰ اور ابن ابی حاتم سے نقل کی ہیں اور حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں ابن ابی حاتم اور نَسائی کے حوالے سے اس کی بعض تفصیلات کو نقل کیا ہے۔ مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو الاستیعاب، جلد دوم، صفحہ 393- البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 89- ابن الاثیر جلد سوم، صفحہ 250- ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ، ''بعض روایات کی رُو سے حضرت عبد الرحمٰن بن ابی بکرؓ کا انتقال سنہ 53 ہجری میں ہو چکا تھا، اس لیے اگر یہ صحیح ہے تو وہ اس موقع پر موجود نہیں ہو سکتے تھے۔'' لیکن حدیث کی معتبر روایتیں اس کے خلاف ہیں، اور البدایہ والنہایہ میں حافظ ابن کثیر بتاتے ہیں کہ حضرت عبد الرحمٰن کا انتقال سنہ 57 ہجری میں ہوا ہے)۔

اسی زمانہ میں حضرت معاویہؓ نے مختلف علاقوں سے وفود بھی طلب کیے اور یہ معاملہ ان کے سامنے رکھا۔ جواب میں لوگ خوشامدانہ تقریریں کرتے رہے مگر حضرت احنف بن قیس خاموش رہے۔ حضرت معاویہؓ نے کہا، ''ابو بحر! تم کیا کہتے ہو؟'' انہوں نے کہا، ''ہم سچ کہیں تو آپؓ کا ڈر ہے، جھوٹ بولیں تو خدا کا ڈر ہے۔ امیر المومنین! آپؓ یزید کے شب و روز، خلوت و جلوت، آمد و رفت، ہر چیز کو خوب جانتے ہیں۔ اگر آپؓ اُس کو اللہ اور اس امت کے لیے واقعی پسندیدہ جانتے ہیں تو اس کے بارے میں کسی سے مشورہ نہ لیجیئے اور اگر آپؓ کے علم میں وہ اس سے مختلف ہے تو آخرت کو جاتے ہوئے دنیا اس کے حوالے کر کے نہ جائیے۔ رہے ہم تو ہمارا کام تو بس یہ ہے کہ جو حکم ملے اس پر **سمعنا واطعنا** کہہ دیں۔''

81ـ (ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 250، 251- البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 80)۔

عراق، شام اور دوسرے علاقوں سے بیعت لینے کے بعد حضرت معاویہؓ خود حجاز تشریف لے گئے کیونکہ وہاں کا معاملہ سب سے اہم تھا اور دنیائے اسلام کی وہ با اثر شخصیات جن سے مزاحمت کا اندیشہ تھا، وہیں رہتی تھیں۔ مدینہ کے باہر حضرت حسینؓ، حضرت ابن زبیرؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عبد الرحمٰنؓ بن ابی بکرؓ ان سے ملے۔ حضرت معاویہؓ نے ان سے ایسا درشت برتاؤ کیا کہ وہ شہر چھوڑ کر مکہ چلے گئے۔ اس طرح مدینہ کا معاملہ آسان ہو گیا۔ پھر انہوں نے مکہ کا رخ کیا اور ان چاروں اصحابؓ کو خود شہر کے باہر بلا کر ان سے ملے۔ اس مرتبہ ان کا برتاؤ اُس کے برعکس تھا جو مدینہ کے باہر اُن سے کیا تھا۔ ان پر بڑی مہربانیاں کیں۔ انہیں اپنے ساتھ لیے ہوئے شہر میں داخل ہوئے۔ پھر تخلیے میں بلا کر انہیں یزید کی بیعت پر راضی کرنے کی کوشش کی۔ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے جواب میں کہا، ''آپؓ تین کاموں میں سے ایک کام کیجیے، یا تو نبی ﷺ کی طرح کسی کو جانشین نہ بنائیے، لوگ خود اُسی طرح کسی کو اپنا خلیفہ بنائیں گے جس طرح انہوں نے حضرت ابو بکرؓ کو بنایا تھا۔ یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجیے جو حضرت ابو بکرؓ نے کیا کہ اپنی جانشینی کے لیے حضرت عمرؓ جیسے شخص کو مقرر کیا جن سے اُن کا کوئی دور پرے کا رشتہ بھی نہ تھا یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجیے جو حضرت عمرؓ نے کیا کہ چھ آدمیوں کی شوریٰ تجویز کی اور اس میں ان کی اولاد میں سے کوئی شامل نہ تھا۔'' حضرت معاویہؓ نے باقی حضرات سے پوچھا کہ ''آپ لوگ کیا کہتے ہیں؟'' انہوں نے کہا کہ ''ہم بھی وہی کہتے ہیں جو ابنِ زبیرؓ نے کہا ہے۔'' اس پر حضرت معاویہؓ نے کہا، ''اب تک میں تم لوگوں سے درگزر کرتا رہا ہوں۔ اب میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر تم میں سے کسی نے میری بات کے جواب میں ایک لفظ بھی کہا تو دوسری بات اس کی زبان سے نکلنے کی نوبت نہ آئے گی، تلوار اس کے سر پر پہلے پڑ چکی ہو گی۔'' پھر اپنے محافظ دستے کے افسر کو بلا کر حکم دیا کہ ''ان میں سے ہر ایک پر ایک ایک آدمی مقرر کر دو اور اسے تاکید کر دو کہ ان میں سے جو بھی میری بات کی تردید یا تائید میں زبان کھولے، اس کا سر قلم کر دے۔'' اس کے بعد وہ انہیں لیے ہوئے مسجد میں آئے اور اعلان کیا کہ ''یہ مسلمانوں کے سردار اور بہترین لوگ ہیں جن کے مشورے کے بغیر کوئی کام نہیں کیا جاتا، یزید کی ولی عہدی پر راضی ہیں اور انہوں نے بیعت کر لی ہے۔ لہذا تم لوگ بھی بیعت کر لو۔'' اب لوگوں کی طرف سے انکار کا کوئی سوال ہی باقی نہ تھا۔ اہل مکہ نے بھی بیعت کر لی۔

82ـ (ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 252)۔

اس طرح خلافت راشدہ کے نظام کا آخری اور قطعی طور پر خاتمہ ہو گیا۔ خلافت کی جگہ شاہی خانوادوں (Dynasties) نے لے لی اور مسلمانوں کو اُس کے بعد سے آج تک پھر اپنی مرضی کی خلافت نصیب نہ ہو سکی۔ حضرت معاویہؓ کے محامد و مناقب اپنی جگہ پر ہیں۔ ان کا شرفِ صحابیت بھی واجب الاحترام ہے۔ ان کی یہ خدمت بھی ناقابل انکار ہے کہ انھوں نے پھر سے دنیائے اسلام کو ایک جھنڈے تلے جمع کیا اور دنیا میں اسلام کے غلبے کا دائرہ پہلے سے زیادہ وسیع کر دیا۔ اُن پر جو شخص لعن طعن کرتا ہے وہ بلا شبہ زیادتی کرتا ہے لیکن ان کے غلط کام کو تو غلط کہنا ہی ہو گا۔ اُسے صحیح کہنے کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم اپنے صحیح و غلط کے معیار کو خطرے میں ڈال رہے ہیں۔

خلافت اور ملوکیت کا فرق

اس سے پہلے ان صفحات میں ہم تفصیل کے ساتھ یہ بیان کر چکے ہیں کہ خلافت کس طرح کن مراحل سے گزرتی ہوئی آخر کار ملوکیت میں تبدیل ہوئی۔ اس روداد کے مطالعے سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ مسلمانوں کا خلافت راشدہ جیسے بے نظیر مثالی نظام کی نعمت سے محروم ہو جانا کوئی اتفاقی حادثہ نہ تھا جو اچانک بلا سبب رونما ہو گیا ہو بلکہ اس کے کچھ اسباب تھے اور وہ بتدریج اس کو دھکیلتے ہوئے خلافت سے ملوکیت کی طرف لے گئے۔ اس المناک تغیر کے دوران میں جتنے مراحل پیش آئے، ان میں سے ہر مرحلے پر اس کو روکنے کے امکانات موجود تھے مگر امت کی اور در حقیقت پوری نوع انسانی کی یہ بد قسمتی تھی کہ تغیر کے اسباب بہت زیادہ طاقت ور ثابت ہوئے، حتیٰ کہ اُن امکانات میں سے کسی ایک کا فائدہ بھی نہ اٹھایا جا سکا۔

اب ہمیں اس سوال پر بحث کرنی ہے کہ خلافت اور ملوکیت کے درمیان اصل فرق کیا تھا؟ ایک چیز کی جگہ دوسری چیز کے آ جانے سے حقیقت میں کیا تغیر واقع ہوا اور اس کے کیا اثرات مسلمانوں کی اجتماعی زندگی پر مرتب ہوئے۔

1۔ خلیفہ کے تقرر کے دستور میں تبدیلی

اولین بنیادی تبدیلی اُس دستوری قاعدے میں ہوئی جس کے مطابق کسی شخص کو وقت کا سر براہ بنایا جاتا تھا۔

خلافت راشدہ میں وہ قاعدہ یہ تھا کہ کوئی شخص خود خلافت حاصل کرنے کے لیے نہ اٹھے اور اپنی سعی و تدبیر سے برسر اقتدار نہ آئے بلکہ لوگ جس کو امت کی سربراہی کے لیے موزوں سمجھیں، اپنے مشورے سے اقتدار اس کے سپرد کر دیں۔ بیعت اقتدار کا نتیجہ نہیں بلکہ اُس کا سبب ہو۔ بیعت حاصل ہونے میں آدمی کی اپنی کسی کوشش یا سازش کا قطعاً کوئی دخل نہ ہو۔ لوگ بیعت کرنے یا نہ کرنے کے معاملے میں پوری طرح آزاد ہوں اور جب تک کسی کو لوگوں کی آزادانہ رضا مندی سے بیعت حاصل نہ ہو جائے وہ بر سر اقتدار نہ آئے۔

خلفائے راشدین میں سے ہر ایک اسی قاعدے کے مطابق بر سر اقتدار آیا تھا۔ اُن میں سے کسی نے بھی خود خلافت لینے کی برائے نام بھی کوشش نہ کی تھی بلکہ جب خلافت ان کو دی گئی تب اُنھوں نے اُس کو لیا۔ سیدنا علیؓ کے متعلق اگر کوئی شخص زیادہ سے زیادہ کچھ کہہ سکتا ہے تو وہ یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو خلافت کے لیے اَحَقّ سمجھتے تھے۔ لیکن کسی قابل اعتبار تاریخی روایت سے ان کے متعلق یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انھوں نے خلافت

حاصل کرنے کے لیے کبھی کسی درجے میں کوئی ادنیٰ سی کوشش بھی کی ہو۔ لہذا ان کا محض اپنے آپ کو اَحَقّ سمجھنا اس قاعدے کے خلاف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ درحقیقت چاروں خلفاء اس معاملے میں بالکل یکساں تھے کہ ان کی خلافت دی ہوئی خلافت تھی نہ کہ لی ہوئی خلافت تھی۔

ملوکیت کا آغاز اسی قاعدے کی تبدیلی سے ہوا۔ حضرت معاویہؓ کی خلافت اس نوعیت کی خلافت نہ تھی کہ مسلمانوں کے بنانے سے وہ خلیفہ بنے ہوں اور اگر مسلمان ایسا کرنے پر راضی نہ ہوتے تو وہ نہ بنتے۔ وہ بہر حال خلیفہ ہونا چاہتے تھے، انہوں نے لڑ کر خلافت حاصل کی، مسلمانوں کے راضی ہونے پر ان کی خلافت کا انحصار نہ تھا۔ لوگوں نے اُن کو خلیفہ نہیں بنایا، وہ خود اپنے زور سے خلیفہ بنے اور جب وہ خلیفہ بن گئے تو لوگوں کے لیے بیعت کے سوا کوئی چارہ کار نہ تھا۔ اُس وقت اگر اُن سے بیعت نہ کی جاتی تو اس کا نتیجہ یہ نہ ہوتا کہ وہ اپنے حاصل کردہ منصب سے ہٹ جاتے بلکہ اس کے معنی خونریزی و بد نظمی کے تھے جسے امن اور نظم پر ترجیح نہیں دی جا سکتی تھی۔ اسی لیے امام حسنؓ کی دست برداری (ربیع الاول سنہ 41 ہجری) کے بعد تمام صحابہ و تابعین اور صلحائے امت نے ان کی بیعت پر اتفاق کیا اور اس کو "عام الجماعت" اس بنا پر قرار دیا کہ کم از کم باہمی خانہ جنگی تو ختم ہوئی۔ حضرت معاویہؓ خود بھی اس پوزیشن کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اپنے زمانہ خلافت کے آغاز میں انہوں نے مدینہ طیبہ میں تقریر کرتے ہوئے خود فرما دیا،

اما بعد، فأني والله وليت امركم حين وليته وانا اعلم انكم لا تسرون بولايتي ولا تحبونها، واني لعالم بما في نفوسكم، ولكن خالستكم بسيفي هذا مخالسة،-----وان لم تجدوني اقوم بحقكم كله، فارضوا ببعضه،

"(ترجمہ) بخدا میں تمہاری حکومت کی زمام کار اپنے ہاتھ میں لیتے ہوئے اس بات سے ناواقف نہ تھا کہ تم میرے بر سر اقتدار آنے سے خوش نہیں ہو اور اسے پسند نہیں کرتے۔ اس معاملے میں جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے اسے میں خوب جانتا ہوں مگر میں نے اپنی اس تلوار کے زور سے تم کو مغلوب کر کے اسے لیا ہے----- اب اگر تم یہ دیکھو کہ میں تمہارا حق پورا پورا ادا نہیں کر رہا ہوں تو تھوڑے پر مجھ سے راضی رہو۔"

1ـ (البدایہ والنہایہ، ابن کثیر، ج 8، صفحہ 132)۔

اس طرح جس تغیر کی ابتدا ہوئی تھی، یزید کی ولی عہدی کے بعد سے وہ ایسا مستحکم ہوا کہ موجودہ صدی میں مصطفیٰ کمال پاشا کے الغائے خلافت تک ایک دن کے لیے بھی اس میں تزلزل واقع نہ ہوا۔ اس سے جبری بیعت اور خاندانوں کی موروثی بادشاہت کا ایک مستقل طریقہ چل پڑا۔ اس کے بعد سے آج تک مسلمانوں کو انتخابی خلافت کی طرف پلٹنے کا کوئی موقع نصیب نہ ہو سکا۔ لوگ مسلمانوں کے آزادانہ اور کھلے مشورے سے نہیں بلکہ طاقت سے بر سر اقتدار آتے رہے۔ بیعت سے اقتدار حاصل ہونے کے بجائے اقتدار سے بیعت حاصل ہونے لگی۔ بیعت کرنے یا نہ کرنے میں مسلمان آزاد نہ رہے۔ بیعت کا حاصل ہونا اقتدار پر قابض ہونے اور قابض رہنے کے لیے شرط نہ رہا۔ لوگوں کی اول تو یہ مجال نہ تھی کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آیا ہوا تھا اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کرتے لیکن اگر وہ بیعت نہ بھی کرتے تو اس کا نتیجہ ہرگز یہ نہ ہوتا تھا کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آ گیا ہو وہ ان کے بیعت نہ کرنے کی وجہ سے ہٹ جائے۔

یہاں یہ بحث بالکل غیر متعلق ہے کہ مسلمانوں کی آزادانہ مشاورت کے بغیر جو خلافت یا امارت بزور طاقت قائم ہو گئی ہو وہ آئینی طور پر منعقد ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اصل سوال منعقد ہونے یا نہ ہونے کا نہیں بلکہ یہ ہے کہ اسلام میں نصب خلافت کا صحیح طریقہ آیا وہ ہے جس سے خلفائے راشدین خلیفہ ہوئے یا وہ ہے جس سے حضرت معاویہؓ اور ان کے بعد کے لوگ خلیفہ بنے؟ ایک طریقہ کسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کی اسلام نے ہم کو ہدایت دی ہے۔ دوسرا طریقہ اُسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کے مطابق اگر وہ کام کر ڈالا جائے تو اسلام اسے برداشت کر لینے کی ہمیں صرف اس لیے تلقین

کرتا ہے کہ اسے مٹانے اور بدلنے کی کوشش کہیں اُس سے بھی زیادہ بدتر حالات پیدا نہ کر دے۔ بڑا ظلم کرے گا وہ شخص جو ان دونوں کو ایک درجے میں رکھ دے اور دعویٰ کرے کہ اسلام میں یہ دونوں طریقے یکساں جائز ہیں۔ ایک محض جائز نہیں بلکہ عین مطلوب ہے۔ دوسرا اگر جائز ہے تو قابل برداشت ہونے کی حیثیت سے ہے نہ کہ پسندیدہ اور مطلوب ہونے کی حیثیت سے۔

2۔ خلفاء کے طرز زندگی میں تبدیلی

دوسری نمایاں تبدیلی یہ تھی کہ دور ملوکیت کے آغاز ہی سے بادشاہ قسم کے خلفاء نے قیصر و کسریٰ کا سا طرز زندگی اختیار کر لیا اور اُس طریقے کو چھوڑ دیا جس پر نبی ﷺ اور چاروں خلفائے راشدین زندگی بسر کرتے تھے۔ انہوں نے شاہی محلات میں رہنا شروع کر دیا۔ شاہی حرَس (Bodyguard) اُن کے محلوں کی حفاظت کرنے اور ان کے جِلو میں چلنے لگے۔ حاجب و دربان ان کے اور عوام کے درمیان حائل ہو گئے۔ رعیت کا براہ راست اُن تک پہنچنا اور ان کا خود رعیت کے درمیان رہنا سہنا اور چلنا پھرنا بند ہو گیا۔ اپنی رعیت کے حالات معلوم کرنے کے لیے وہ اپنے ماتحت کارپردازوں کے محتاج ہو گئے جن کے ذریعے سے کبھی کسی حکومت کو بھی صحیح صورت احوال کا علم نہیں ہو سکتا ہے اور رعیت کے لیے بھی یہ ممکن نہ رہا کہ بلا توسط ان تک اپنی حاجات اور شکایات لے کر جا سکیں۔ یہ طرز حکومت اس طرز کے بالکل بر عکس تھا جس پر خلفائے راشدین حکومت کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ عوام کے درمیان رہے جہاں ہر شخص ان سے آزادی کے ساتھ مل سکتا تھا۔ وہ بازاروں میں چلتے پھرتے تھے اور ہر شخص ان کا دامن پکڑ سکتا تھا۔ وہ پانچوں وقت عوام کے ساتھ انہی کی صفوں میں نمازیں پڑھتے تھے اور جمعہ کے خطبوں میں ذکر اللہ اور تعلیم دین کے ساتھ ساتھ اپنی حکومت کی پالیسی سے بھی عوام کو آگاہ کرتے تھے اور اپنی ذات اور اپنی حکومت کے خلاف عوام کے ہر اعتراض کی جواب دہی بھی کرتے تھے۔ اس طریقے کو حضرت علیؓ نے کوفہ میں اپنی جان کا خطرہ مول لے کر بھی آخر وقت تک نبھایا لیکن ملوکیت کا دور شروع ہوتے ہی اس نمونے کو چھوڑ کر روم و ایران کے بادشاہوں کا نمونہ اختیار کر لیا گیا۔ اس تبدیلی کی ابتداء حضرت معاویہؓ کے زمانے میں ہو چکی تھی۔ بعد میں یہ برابر بڑھتی ہی چلی گئی۔

3۔ بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی

تیسری اہم تبدیلی بیت المال کے متعلق خلفاء کے طرز عمل میں رونما ہوئی۔

بیت المال کا اسلامی تصور یہ تھا کہ وہ خلیفہ اور اس کی حکومت کے پاس خدا اور خلق کی امانت ہے جس میں کسی کو من مانے طریقے پر تصرف کرنے کا حق نہیں ہے۔ خلیفہ نہ اس کے اندر قانون کے خلاف کوئی چیز داخل کر سکتا ہے، نہ قانون کے خلاف اس میں سے کچھ خرچ کر سکتا ہے۔ وہ ایک ایک پائی کی آمد اور خرچ کے لیے جواب دہ ہے اور اپنی ذات کے لیے وہ صرف اتنی تنخواہ لینے کا حق دار ہے جتنی ایک اوسط درجے کی زندگی بسر کرنے کے لیے کافی ہو۔

دور ملوکیت میں بیت المال کا یہ تصور اِس تصور سے بدل گیا کہ خزانہ بادشاہ اور شاہی خاندان کی ملک ہے، رعیت بادشاہ کی محض باجگزار ہے اور کسی کو حکومت سے حساب پوچھنے کا حق نہیں ہے۔ اِس دور میں بادشاہوں اور شہزادوں کی بلکہ ان کے گورنروں اور سپہ سالاروں تک کی زندگی جس شان سے بسر ہوتی تھی وہ بیت المال میں بے جا تصرف کے بغیر کسی طرح ممکن نہ تھی۔ حضرت عمرؒ بن عبد العزیز نے اپنے زمانے میں جب شہزادوں اور امراء کی ناجائز املاک کا محاسبہ کیا تو اس وقت انہوں نے خود اپنی چالیس ہزار دینار سالانہ کی جائداد جو انہیں اپنے والد عبد العزیز بن مروان سے میراث میں ملی تھی، بیت المال کو واپس کی۔ اس جائداد میں باغِ فدک بھی شامل تھا جو نبی ﷺ کے بعد تمام خلفاء کے زمانے میں بیت المال کی ملکیت رہا تھا اور حضرت ابو بکرؓ نے

اسے حضورؐ کی میراث میں آپؐ کی صاحبزادی تک کو دینے سے انکار کر دیا تھا مگر مروان بن الحکم نے اپنے زمانہ خلافت میں اسے اپنی ملکیت اور اپنی اولاد کی میراث بنایا۔

2ـــ (ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 164۔ البدایہ والنہایہ، جلد 9، صفحہ 200 تا 208)۔

یہ تو تھا بیت المال سے خرچ کے معاملے میں ان حکمرانوں کا طریقہ عمل۔ اب بیت المال کی آمدنی کو دیکھیے تو نظر آتا ہے کہ اس کے بارے میں بھی حلال و حرام کی تمیز ان کے ہاں اٹھتی چلی گئی۔ حضرت عمرؒ بن عبد العزیز نے اپنے ایک فرمان میں ان ناجائز ٹیکسوں کی ایک فہرست دی ہے جو ان کے پیش رو شاہانِ بنی امیہ کے زمانے میں رعایا سے وصول کیے جاتے تھے۔

3ـــ (الطبری، جلد پنجم، صفحہ 321۔ ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 163)۔

اس کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے بیت المال کی آمدنی کے بارے میں شریعت کے قواعد کو کسی بری طرح توڑنا شروع کر دیا تھا۔

اس سلسلے میں سب سے بڑا ظلم یہ تھا کہ جو غیر مسلم اسلام قبول کر لیتے تھے ان پر بھی اس بہانے جزیہ لگا دیا جاتا تھا کہ یہ محض جزیے سے بچنے کے لیے ایمان لا رہے ہیں۔ حالانکہ اصل وجہ اس فعل کی یہ تھی کہ اشاعت اسلام سے اُن کو بیت المال کی آمدنی کم ہو جانے کا خطرہ تھا۔ ابن الاثیر کی روایت ہے کہ حجاج بن یوسف (عراق کے گورنر) کو اُس کے عاملوں نے لکھا کہ ذمی کثرت سے مسلمان ہو ہو کر بصرہ اور کوفہ میں آباد ہو رہے ہیں اور اس سے جزیہ اور خراج کی آمدنی گھٹ رہی ہے۔ اس پر حجاج نے فرمان جاری کیا کہ ان لوگوں کو شہروں سے نکالا جائے اور ان پر حسب سابق جزیہ لگایا جائے۔ اس حکم کی تعمیل میں جب یہ نو مسلم بصرہ اور کوفہ سے نکالے جا رہے تھے تو وہ یا محمداہ، یا محمداہ پکار پکار کر روتے جاتے تھے اور ان کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کہاں جا کر اس ظلم پر فریاد کریں۔ اس صورت حال پر بصرہ اور کوفہ کے علماء اور فقہاء چیخ اٹھے اور جب یہ نو مسلم روتے پیٹتے شہروں سے نکلے تو علماء اور فقہاء بھی ان کے ساتھ روتے جاتے تھے۔

4ـــ (ابن الاثیر، جلد4، صفحہ 79)۔

حضرت عمرؒ بن عبد العزیز جب خلیفہ ہوئے تو خراسان سے ایک وفد نے آ کر اُن سے شکایت کی کہ ہزار ہا آدمی جو مسلمان ہوئے تھے، سب پر جزیہ لگا دیا گیا ہے اور گورنر کے تعصب کا یہ حال ہے کہ وہ اعلانیہ کہتا ہے کہ "اپنی قوم کا ایک آدمی مجھے دوسرے سو آدمیوں سے زیادہ عزیز ہے۔" اسی بنیاد پر حضرت عمرؒ بن عبد العزیز نے الجراح بن عبد اللہ الحکمی کو خراسان کی گورنری سے معزول کیا اور اپنے فرمان میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو داعی بنا کر بھیجا تھا نہ کہ تحصیل دار۔"

5ـــ (الطبری، جلد پنجم، صفحہ 314۔ ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 158۔ البدایہ والنہایہ، جلد 9، صفحہ 188)۔

4۔ آزادی اظہار رائے کا خاتمہ

اس دور کے تغیرات میں سے ایک اور اہم تغیر یہ تھا کہ مسلمانوں سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی آزادی سلب کر لی گئی۔ حالانکہ اسلام نے اسے مسلمانوں کا صرف حق ہی نہیں بلکہ فرض قرار دیا تھا اور اسلامی معاشرہ اور ریاست کا صحیح راستے پر چلنا اس پر منحصر تھا کہ قوم کا ضمیر زندہ رہے اور اس کے افراد کی زبانیں آزاد ہوں، ہر غلط کام پر وہ بڑے سے بڑے آدمی کو ٹوک سکیں اور حق بات برملا کہہ سکیں۔ خلافت راشدہ میں لوگوں کی یہ آزادی پوری

طرح محفوظ تھی۔ خلفائے راشدین اس کی نہ صرف اجازت دیتے تھے بلکہ اس پر لوگوں کی ہمت افزائی کرتے تھے۔ اُن کے زمانے میں حق بات کہنے والے ڈانٹ اور دھمکی سے نہیں، تعریف اور تحسین سے نوازے جاتے تھے اور تنقید کرنے والوں کو دبایا نہیں جاتا تھا بلکہ ان کو معقول جواب دے کر مطمئن کرنے کی کوشش کی جاتی تھی لیکن دور ملوکیت میں ممبروں پر قفل چڑھا دیے گئے اور زبانیں بند کر دی گئیں۔ اب قاعدہ یہ ہو گیا کہ منہ کھولا تو تعریف کے لیے کھولو، ورنہ چپ رہو اور اگر تمہارا ضمیر ایسا ہی زور دار ہے کہ تم حق گوئی سے باز نہیں رہ سکتے تو قید اور قتل اور کوڑوں کی مار کے لیے تیار ہو جاؤ۔ چنانچہ جو لوگ بھی اس دور میں حق بولنے اور غلط کاریوں پر ٹوکنے سے باز نہ آئے ان کو بدترین سزائیں دی گئیں تا کہ پوری قوم دہشت زدہ ہو جائے۔

اس نئی پالیسی کی ابتدا حضرت معاویہؓ کے زمانے میں حضرت حُجرؓ بن عَدِی کے قتل (سنہ 51 ہجری) سے ہوئی جو ایک زاہد و عابد صحابی اور صلحائے امت میں ایک اونچے مرتبے کے شخص تھے۔ حضرت معاویہؓ کے زمانے میں جب منبروں پر خطبوں میں اعلانیہ حضرت علیؓ پر لعنت اور سَبّ و شتم کا سلسلہ شروع ہوا تو عام مسلمانوں کے دل ہر جگہ ہی اس سے زخمی ہو رہے تھے مگر لوگ خون کا گھونٹ پی کر خاموش ہو جاتے تھے۔ کوفہ میں حجرؓ بن عدی سے صبر نہ ہو سکا اور انہوں نے جواب میں حضرت علیؓ کی تعریف اور حضرت معاویہؓ کی مذمت شروع کر دی۔ حضرت مغیرہؓ بن شعبہ جب تک کوفہ کے گورنر رہے، وہ ان کے ساتھ رعایت برتتے رہے۔ ان کے بعد جب زیادہ کی گورنری میں بصرہ کے ساتھ کوفہ بھی شامل ہو گیا تو اُس کے اور ان کے درمیان کشمکش برپا ہو گئی۔ وہ خطبے میں حضرت علیؓ کو گالیاں دیتا تھا اور یہ اُٹھ کر اس کا جواب دینے لگتے تھے۔ اسی دوران میں ایک مرتبہ انہوں نے نماز جمعہ میں تاخیر پر بھی اُس کو ٹوکا۔ آخر کار اس نے انہیں اور ان کے بارہ ساتھیوں کو گرفتار کر لیا اور ان کے خلاف بہت سے لوگوں کی شہادتیں اس فرد جرم پر لیں کہ "انہوں نے ایک جتھا بنا لیا ہے، خلیفہ کو اعلانیہ گالیاں دیتے ہیں، امیر المومنین کے خلاف لڑنے کی دعوت دیتے ہیں، ان کا دعویٰ یہ ہے کہ خلافت آل ابی طالب کے سوا کسی کے لیے درست نہیں ہے، انہوں نے شہر میں فساد برپا کیا اور امیر المومنین کے عامل کو نکال باہر کیا، یہ ابو تراب (حضرت علیؓ) کی حمایت کرتے ہیں، ان پر رحمت بھیجتے ہیں اور ان کے مخالفین سے اظہار براءت کرتے ہیں۔" ان گواہیوں میں سے ایک گواہی قاضی شُریح کی بھی ثبت کی گئی مگر انہوں نے ایک الگ خط میں حضرت معاویہؓ کو لکھ بھیجا کہ "میں نے سنا ہے آپؓ کے پاس حجر بن عدی کے خلاف جو شہادتیں بھیجی گئی ہیں، ان میں ایک میری شہادت بھی ہے۔ میری اصل شہادت حجر بن عدی کے متعلق یہ ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہیں جو نماز قائم کرتے ہیں، زکوٰۃ دیتے ہیں، دائماً حج اور عمرہ کرتے رہتے ہیں، نیکی کا حکم دیتے ہیں اور بدی سے روکتے ہیں۔ ان کا خون اور مال حرام ہے۔ آپؓ چاہیں تو انہیں قتل کریں ورنہ معاف کر دیں۔"

اس طرح یہ ملزم حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجے گئے اور انہوں نے ان کے قتل کا حکم دے دیا۔ قتل سے پہلے جلادوں نے ان کے سامنے جو بات پیش کی وہ یہ تھی کہ "ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ اگر تم علیؓ سے براءت کا اظہار کرو اور ان پر لعنت بھیجو تو تمہیں چھوڑ دیا جائے ورنہ قتل کر دیا جائے۔" ان لوگوں نے یہ بات ماننے سے انکار کر دیا اور حجر بن عدی نے کہا "میں زبان سے وہ بات نہیں نکال سکتا جو رب کو ناراض کرے۔" آخر کار وہ اور ان کے سات ساتھی قتل کر دیے گئے۔ ان میں سے ایک صاحب عبد الرحمٰن بن حسان کو حضرت معاویہؓ نے زیاد کے پاس واپس بھیج دیا اور اس کو لکھا کہ انہیں بدترین طریقے سے قتل کرو۔ چنانچہ اس نے انہیں زندہ دفن کر دیا۔

6ے (اس قصے کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الطبری، جلد چہارم، صفحہ 190 تا 207۔ ابن عبد البر، الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 135۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 234 تا 242۔ البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 50 تا 55۔ ابن خلدون، جلد دوم)۔

اس واقعے نے امت کے تمام صلحاء کا دل دہلا دیا۔ حضرت عبدؓ اللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ کو یہ خبر سن کر بہت رنج ہوا۔ حضرت عائشہؓ نے حضرت معاویہؓ کو اس فعل سے باز رکھنے کے لیے پہلے ہی خط لکھا تھا۔ بعد میں جب ایک مرتبہ حضرت معاویہؓ ان سے ملنے آئے تو انہوں نے فرمایا "اے معاویہ! تمہیں حجر بن عدی کو قتل کرتے ہوئے خدا کا ذرا خوف نہ ہوا۔" حضرت معاویہؓ کے گورنر خراسان ربیع بن زیاد الحارثی نے جب یہ خبر سنی تو پکار اُٹھے کہ "خدایا اگر تیرے علم میں میرے اندر کچھ خیر باقی ہے تو مجھے دنیا سے اٹھا لے۔"

7ـــ (الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 135۔ الطبری، جلد چہارم، صفحہ 208)۔

حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں، "حضرت معاویہؓ کے چار افعال ایسے ہیں کہ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک کا ارتکاب بھی کرے تو وہ اس کے حق میں مہلک ہو۔

ایک، ان کا اس امت پر تلوار سونت لینا اور مشورے کے بغیر حکومت پر قبضہ کر لینا، درآں حالیکہ امت میں بقایائے صحابہ موجود تھے۔

دوسرے، ان کا اپنے بیٹے کو جانشین بنانا حالانکہ وہ شرابی اور نشہ باز تھا، ریشم پہنتا اور طنبورے بجاتا تھا۔

تیسرے، ان کا زیاد کو اپنے خاندان میں شامل کرنا، حالانکہ نبی ﷺ کا صاف حکم موجود تھا کہ اولاد اُس کی ہے جس کے بستر پر وہ پیدا ہو اور زانی کے لیے کنکر پتھر ہیں۔

8ـــ (اس معاملے کی تفصیل آگے آتی ہے)۔

چوتھے ان کا حُجر بن عدی اور ان کے ساتھیوں کو قتل کر دینا۔

9ـــ (ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 242۔ البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 130)۔

اس کے بعد لوگوں کی آواز کو جبر اور ظلم سے دبانے کا سلسلہ بڑھتا چلا گیا۔ مروان بن الحکم نے اپنی مدینہ کی گورنری کے زمانے میں حضرت مسور بن مخرمہ کو اس قصور میں لات مار دی کہ انہوں نے اس کی ایک بات پر یہ کہہ دیا تھا کہ آپ نے یہ بُری بات کہی ہے۔

10ـــ (الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 353)۔

حجاج بن یوسف کو ایک مرتبہ حضرت عبدؓ اللہ بن عمرؓ نے خطبہ لمبا کرنے اور نماز جمعہ میں حد سے زیادہ تاخیر کرنے پر ٹوکا تو اس نے کہا "میرا ارادہ ہے کہ تمہاری یہ دونوں آنکھیں جس سر میں ہیں اس پر ضرب لگاؤں۔"

11ـــ (الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 369۔ اسی سے ملتا جلتا ایک واقعہ ابن سعد نے طبقات میں نقل کیا ہے، جلد چہارم، صفحہ 184)۔

عبد الملک بن مروان سنہ 75 ہجری میں جب مدینہ گیا تو منبر رسولؐ پر کھڑے ہو کر اس نے اعلان کیا کہ "میں اس امت کے امراض کا علاج تلوار کے سوا کسی اور چیز سے نہ کروں گا۔ اب اگر کسی نے مجھے اتق اللہ کہا تو میں اس کی گردن مار دوں گا۔"

12ـــ (ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 41 تا 104۔ احکام القرآن للجصاص، جلد اول، صفحہ 82۔ فوات الوفیات، محمد بن شاکر الکتبی، جلد دوم، صفحہ 33۔ مطبعۃ السعادۃ مصر)۔

ولید بن عبد الملک نے ایک دفعہ جمعہ کے خطبے کو اتنا طول دیا کہ عصر کا وقت بھی گزرنے لگا۔ ایک شخص نے اٹھ کر کہا "امیر المومنین، وقت آپ کا انتظار نہ کرے گا اور نماز میں اتنی تاخیر کر دینے پر آپ خدا کے سامنے کوئی عزر پیش نہ کر سکیں گے۔ ولید بن عبد الملک نے جواب دیا، "اے شخص! تو نے سچ کہا ہے مگر ایسے راست گفتار آدمی کی جگہ وہ نہیں ہے جہاں تو کھڑا ہے۔" چنانچہ اسی وقت شاہی باڈی گارڈ نے اسے قتل کر کے جنت پہنچانے کا انتظام کر دیا۔

13ے (ابن عبد ربہ، العقد الفرید، جلد اول، صفحہ 62۔ لجنۃ التالیف والترجمہ، قاہرہ، سنہ 1940 عیسوی)۔

یہ پالیسی رفتہ رفتہ مسلمانوں کو پست ہمت اور مصلحت پرست بناتی چلی گئی۔ خطرہ مول لے کر سچی بات کہنے والے ان کے اندر کم ہوتے چلے گئے۔ خوشامد اور ضمیر فروشی کی قیمت مارکیٹ میں چڑھتی گئی اور حق پرستی اور راست بازی کی قیمت گرتی چلی گئی۔ اعلیٰ قابلیت رکھنے والے، ایماندار اور با ضمیر لوگ حکومت سے بے تعلق ہو گئے اور عوام کا حال یہ ہو گیا کہ انہیں ملک اور اس کے معاملات سے کوئی دلچسپی باقی نہ رہی۔ حکومتیں آتی اور جاتی رہیں مگر لوگ بس ان کی آمد و رفت کے تماشائی بن کر رہ گئے۔ عام لوگوں میں اس پالیسی نے جس سیرت و کردار کو نشو و نما دینا شروع کیا اس کا ایک نمونہ وہ واقعہ ہے جو حضرت علیؓ بن حسینؓ (المشہور امام زین العابدینؒ) کے ساتھ پیش آیا تھا۔ وہ بیان فرماتے ہیں کہ سانحہ کربلا کے بعد ایک شخص چھپا کر مجھے اپنے گھر لے گیا اور میری خوب خاطر مدارت کی۔ اُس کا حال یہ تھا کہ ہر وقت مجھے دیکھ دیکھ کر روتا تھا اور میں اپنی جگہ یہ سمجھتا تھا کہ میرے لیے اگر کسی شخص کے اندر وفا ہے تو وہ یہ شخص ہے۔ اتنے میں عبید اللہ بن زیاد کی یہ منادی سنی گئی کہ جو کوئی علی بن حسینؓ (امام زین العابدینؒ) کو ہمارے پاس پکڑ کر لائے گا اسے تین سو درہم انعام دیا جائے گا۔ یہ اعلان سنتے ہی وہ شخص میرے پاس آیا۔ میرے ہاتھ میری گردن سے باندھتا جاتا تھا اور روتا جاتا تھا۔ اسی حالت میں وہ مجھے ابن زیاد کے پاس لے گیا اور اس سے انعام حاصل کر لیا۔

14ے (طبقات ابن سعد، جلد پنجم، صفحہ 212)۔

5- عدلیہ کی آزادی کا خاتمہ

قضا (Judiciary) کی انتظامیہ سے آزادی کا اصول بھی اسلامی ریاست کے بنیادی اصولوں میں سے تھا۔ خلافت راشدہ میں قاضیوں کا تقرر اگرچہ خلفاء ہی کرتے تھے مگر جب کوئی شخص قاضی مقرر ہو جاتا تھا تو اس پر خدا کے خوف اور اس کے اپنے علم اور ضمیر کے سوا کسی کا دباؤ نہ رہتا تھا۔ کوئی بڑے سے بڑا شخص بھی عدالت کے کام میں دخل دینے کی جرات نہ کر سکتا تھا۔ حتیٰ کہ قاضی خود خلیفہ کے خلاف فیصلہ دے سکتے تھے اور دیتے تھے مگر جب ملوکیت آئی تو بالآخر یہ اصول بھی ٹوٹنا شروع ہو گیا۔ جن معاملات سے ان بادشاہ قسم کے خلفاء کو سیاسی اسباب یا ذاتی مفاد کی بنا پر دلچسپی ہوتی تھی اُن میں انصاف کرنے کے لیے عدالتیں آزاد نہ رہیں۔ حتیٰ کہ شہزادوں، گورنروں، قائدین اور شاہی محلات کے متوسلین تک کے خلاف مقدمات میں عدل کرنا مشکل ہو گیا۔ یہ ایک بڑا سبب تھا اس بات کا کہ اس زمانے میں صالح علماء بالعموم قضاء کا منصب قبول کرنے سے انکار کر دیتے تھے اور جو عالم ان حکمرانوں کی طرف سے عدالت کی کرسی پر بیٹھنے پر راضی ہو جاتا تھا اسے لوگ شک کی نگاہ سے دیکھنے لگتے تھے۔ عدلیہ پر انتظامیہ کی دست درازی یہاں تک بڑھی کہ گورنروں کو قاضیوں کے عزل و نصب کا اختیار دے دیا گیا۔

15ے (السیوطی، حسن المحاضرہ، جلد دوم، صفحہ 88۔ المطبعۃ الشرفیہ، مصر، 1327 ہجری)۔

حالانکہ خلفائے راشدین کے زمانے میں یہ اختیارات خلیفہ کے سوا کسی کو حاصل نہ تھے۔

6۔ شوروی حکومت کا خاتمہ

اسلامی ریاست کے بنیادی قواعد میں سے ایک اہم قاعدہ یہ تھا کہ حکومت مشورے سے کی جائے اور مشورہ اُن لوگوں سے لیا جائے جن کے علم، تقویٰ، دیانت اور اصابت رائے پر امت کو اعتماد ہو۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں قوم کے بہترین لوگ ان کے مشیر تھے جو دین کا علم رکھنے والے اور اپنے علم و ضمیر کے مطابق پوری آزادی کے ساتھ بے لاگ رائے دینے والے ہوتے تھے۔ پوری قوم کو اُن پر یہ اعتماد تھا کہ وہ حکومت کو کبھی غلط راستے پر نہ جانے دیں گے۔ یہی لوگ امت کے اہل الحل والعقد تسلیم کیے جاتے تھے۔ مگر جب ملوکیت کا دور آیا تو یہ قاعدہ بھی بدل گیا۔ شوریٰ کی جگہ شخصی استبداد نے لے لی۔ حق شناس اور حق گو اہل علم سے بادشاہ اور بادشاہوں سے یہ لوگ دور بھاگنے لگے۔ اب بادشاہوں کے مشیر اگر تھے تو ان کے گورنر، قائدین، شاہی خاندان کے امراء اور درباری لوگ تھے، نہ کہ وہ اہل الرائے اصحاب جن کی قابلیت اور دیانت و امانت پر امت کو اعتماد تھا۔

اس کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ ایک بڑھتے ہوئے تمدن میں پیش آنے والے قانونی مسائل میں فیصلہ دینے والا کوئی ایسا با اختیار ادارہ باقی نہ رہا جس کی طرف معاملات میں بر وقت رجوع کیا جا سکتا ہو، جس کے اجماعی یا جمہوری فیصلے قانون اسلامی کے جز بن جائیں اور پھر ملک کی تمام عدالتیں انہی کے مطابق معاملات کے تصفیے کرنے لگیں۔ جہاں تک حکومت کے نظم و نسق، اہم داخلی و خارجی مسائل اور عام پالیسی کے معاملات کا تعلق تھا، یہ شاہی کونسل اُن کے فیصلے تو بُرے یا بھلے کر سکتی تھی لیکن قانونی مسائل کے فیصلے کرنا اس کے بس کا کام نہ تھا۔ اس کی جرات اگر یہ لوگ کرتے بھی تو امت کا اجتماعی ضمیر ان کے فیصلوں کو ہضم کرنے کے لیے تیار نہ تھا۔ وہ خود بھی اپنی حیثیت کو جانتے تھے اور امت بھی ان کو فاسق و فاجر سمجھتی تھی۔ ان کا کوئی دینی و اخلاقی وقار نہ تھا کہ ان کے فیصلے اسلامی قانون میں شامل ہو سکتے۔ علماء اور فقہاء نے اس خلاء کو پر کرنے کی کوشش میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی مگر ان کی یہ کوشش انفرادی نوعیت کی تھی۔ ہر عالم اپنی درس و افتاء کی مسند سے قانونی احکام بیان کرتا تھا اور ہر قاضی اپنے علم و فہم اور اپنے اجتہاد کے مطابق یا کسی دوسرے عالم کے فتوے کی بنا پر جس چیز کو بھی قانون سمجھتا تھا اس کے مطابق فیصلے کر دیتا تھا۔ اس سے قانون کے تسلسل و ارتقا میں تو انقطاع واقع نہ ہوا لیکن اسلامی مملکت میں ایک قانونی انارکی پیدا ہو گئی۔ پوری ایک صدی تک امت کے پاس کوئی ایسا ضابطہ نہ تھا جسے سند کی حیثیت حاصل ہوتی اور مملکت کی تمام عدالتیں اُس کی پیروی کر کے جزئیات مسائل میں یکساں فیصلے کر سکتیں۔

7۔ نسلی اور قومی عصبیتوں کا ظہور

ایک اور عظیم تغیر جو اس دور ملوکیت میں رونما ہوا وہ یہ تھا کہ اس میں قوم، نسل، وطن اور قبیلہ کی وہ تمام جاہلی عصبیتیں پھر سے ابھر آئیں جنہیں اسلام نے ختم کر کے خدا کا دین قبول کرنے والے تمام انسانوں کو یکساں حقوق کے ساتھ ایک امت بنایا تھا۔ بنی امیہ کی حکومت ابتدا ہی سے ایک عرب حکومت کا رنگ لیے ہوئے تھی جس میں عرب مسلمانوں کے ساتھ غیر عرب نو مسلموں کے مساوی حقوق کا تصور قریب قریب مفقود تھا۔ اُس میں اسلامی احکام کی صریح خلاف ورزی کرتے ہوئے نو مسلموں پر جزیہ لگایا گیا، جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اس سے نہ صرف اشاعت اسلام میں شدید رکاوٹ پیدا ہوئی بلکہ عجمیوں میں یہ احساس پیدا ہو گیا کہ اسلامی فتوحات نے دراصل اُن کو عربوں کا غلام بنا دیا ہے اور اب وہ اسلام قبول کر کے بھی اُن کے برابر نہیں ہو سکتے۔ پھر یہ خرابی اور آگے بڑھی۔ والی، قاضی، حتیٰ کہ نماز ادا کرنے کے لیے امام مقرر کرتے ہوئے بھی یہ دیکھا جانے لگا کہ آدمی عرب ہے یا غیر عرب۔ کوفہ میں حجاج بن یوسف نے حکم دے رکھا تھا کہ عرب کے سوا کوئی شخص نماز میں امام نہ بنایا جائے۔

16ـــ (العقد الفرید، جلد دوم، صفحہ 233)۔

حضرت سعید بن جُبیر جب گرفتار ہو کر آئے تو حجاج نے ان پر احسان جتایا کہ میں نے تم کو نماز کے لیے امام بنایا، حالانکہ یہاں عرب کے سوا کوئی امامت نہ کرا سکتا تھا۔

17ــ (ابن خلکان، وفیات الاعیان، جلد دوم، صفحہ 115۔ مکتبۃ النہضۃ المصریۃ، قاہرہ، سنہ 1948 عیسوی)۔

عراق میں نَبطیوں کے ہاتھوں پر مہریں لگائی گئیں۔ بصرہ سے نو مسلم عجمیوں کا وسیع پیمانے پر اخراج کیا گیا۔

18ــ (العقد الفرید، جلد سوم، صفحہ 416، 417)۔

حضرت سعید بن جبیر جیسے بلند مرتبہ عالم کو جن کے پائے کے آدمی اس وقت دنیائے اسلام میں دو چار سے زیادہ نہ تھے، جب کوفہ کا قاضی مقرر کیا گیا تو شہر میں شور مچ گیا کہ عرب کے سوا کوئی شخص قضا کا اہل نہیں ہو سکتا۔ آخر کار حضرت ابو موسیٰ اشعری کے صاحبزادے ابو بُردہ کو قاضی بنایا گیا اور ان کو حکم دیا گیا کہ ابن جُبیر سے مشورہ لیے بغیر کوئی فیصلہ نہ کریں۔

19ــ (ابن خلکان، جلد دوم، صفحہ 115)۔

حد یہ ہے کہ جنازوں پر بھی کسی عجمی کو نماز پڑھانے کے لیے آگے نہ کیا جاتا، الاّ یہ کہ کوئی عرب لڑکا تک جنازہ پڑھانے کے لیے موجود نہ ہو۔

20ــ (العقد الفرید، جلد سوم، صفحہ 413)۔

کسی غیر عرب نو مسلم لڑکی سے اگر کوئی شخص شادی کرنا چاہتا تو اسے لڑکی کے باپ یا اُس کے رشتے داروں کو پیغام دینے کے بجائے اُس عرب سے رجوع کرنا پڑتا تھا جس کے وِلا (Patronage) میں وہ عجمی خاندان ہو۔

21ــ (حوالہ مذکور)۔

لونڈی کے پیٹ سے پیدا ہونے والے کے لیے عربوں میں ہجین (عیبی) کی اصطلاح رائج ہو گئی تھی اور یہ خیال عام ہونے لگا تھا کہ وراثت میں اس کا حصہ عرب بیوی کی اولاد کے برابر نہیں ہو سکتا۔

22ــ (ابن قتیبہ، عیون الاخبار، جلد دوم، صفحہ 61، طبع اول، مطبعۃ دار الکتب، مصر، سنہ 1928 عیسوی)۔

حالانکہ شریعت کی رُو سے دونوں طرح کی اولاد کے حقوق برابر ہیں۔ ابو الفَرَج الاصفہانی کی روایت ہے کہ بنی سُلیم کے ایک شخص نے ایک عجمی نو مسلم سے اپنی بیٹی بیاہ دی تو محمد بن بشیر الخارجی نے مدینہ جا کر گورنر سے اس کی شکایت کی اور گورنر نے فوراً زوجین میں تفریق کرا دی، اس نو مسلم کو کوڑے لگوائے اور اس کا سر اور ڈاڑھی اور ابروئیں منڈوا کر اسے ذلیل کیا۔

23ــ (الأغانی، جلد 14، صفحہ 150، المطبعۃ المصریۃ، بولاق، مصر، 1285 ہجری)۔

یہی وہ طرز عمل تھا جس نے عجم میں شعوبیت (عجمی قوم پرستی) کو جنم دیا اور اسی کی بدولت خراسان میں بنی امیہ کے خلاف عباسیوں کی دعوت کو فروغ نصیب ہوا۔ عجمیوں میں عربوں کے خلاف جو نفرت پیدا ہو چکی تھی، عباسی داعیوں نے اُسے بنی امیہ کے خلاف استعمال کیا اور انہوں نے اس امید پر عباسیوں کا ساتھ دیا کہ ہمارے ذریعے سے انقلاب ہو گا تو ہم عربوں کا زور توڑ سکیں گے۔

بنی امیہ کی یہ پالیسی صرف عرب و عجم کے معاملے تک ہی محدود نہ تھی بلکہ خود عربوں میں بھی اس نے سخت قبائلی تفریق برپا کر دی تھی۔ عدنانی اور قحطانی، یمانی اور مُضَری، ازد اور تمیم، کلب اور قیس کے تمام پرانے جھگڑے اس دور میں پھر سے تازہ ہو گئے۔ حکومت خود قبیلوں کو ایک دوسرے کے خلاف استعمال کرتی تھی اور اس کے عرب گورنر اپنی اپنی ولایتوں میں پورے تعصب کے ساتھ اپنے قبیلے کو نوازتے اور دوسرے قبیلوں کے ساتھ بے انصافیاں کرتے تھے۔ خراسان میں اسی پالیسی کی وجہ سے یمنی اور مُضَری قبائل کی کشمکش اس حد تک بڑھی کہ عباسی داعی ابو مسلم خراسانی نے ان دونوں کو ایک دوسرے کے خلاف لڑا کر اُموی سلطنت کا تختہ الٹ دیا۔ حافظ ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں ابن عساکر کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ جس زمانہ میں عباسی فوجیں دمشق پر چڑھی چلی آ رہی تھیں، اُس وقت بنی امیہ کے دارالسلطنت میں یمانی اور مُضَرِی کی عصبیت پوری شدت کے ساتھ بھڑکی ہوئی تھی، حتیٰ کہ ہر مسجد میں دو محرابیں الگ الگ تھیں اور جامع مسجد میں دو منبروں پر دو امام خطبے دیتے اور دو جماعتوں کی الگ الگ امامت کراتے تھے۔ ان دونوں گروہوں میں سے کوئی کسی کے ساتھ نماز تک پڑھنے کے لیے تیار نہ تھا۔

24ے (البدایہ والنہایہ، جلد 10، صفحہ 45)۔

8۔ قانون کی بالاتری کا خاتمہ

سب سے بڑی مصیبت جو ملوکیت کے دور میں مسلمانوں پر آئی وہ یہ تھی کہ اس دور میں قانون کی بالاتری کا اصول توڑ دیا گیا، حالانکہ وہ اسلامی ریاست کے اہم ترین بنیادی اصولوں میں سے تھا۔

اسلام جس بنیاد پر دنیا میں اپنی ریاست قائم کرتا ہے وہ یہ ہے کہ شریعت سب پر بالا ہے۔ حکومت اور حکمران، راعی اور رعیت، بڑے اور چھوٹے، عوام اور خواص، سب اُس کے تابع ہیں۔ کوئی اس سے آزاد یا مستثنیٰ نہیں اور کسی کو اس سے ہٹ کر کام کرنے کا حق نہیں۔ دوست ہو یا دشمن، حربی کافر ہو یا معاہد، مسلم رعیت ہو یا ذمی، مسلمان وفادار ہو یا باغی یا بر سر جنگ، غرض جو بھی ہو شریعت میں اُس سے برتاؤ کرنے کا ایک طریقہ مقرر ہے جس سے کسی حال میں تجاوز نہیں کیا جا سکتا۔

خلافت راشدہ اپنے پورے دور میں اس قاعدے کی سختی کے ساتھ پابند رہی، حتیٰ کہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے انتہائی نازک اور سخت اشتعال انگیز حالات میں بھی شرعی حدود سے قدم باہر نہ رکھا۔ ان راست رُو خلفاء کی حکومت کا امتیازی وصف یہ تھا کہ وہ ایک حدود آشنا حکومت تھی نہ کہ مطلق العنان حکومت۔

مگر جب ملوکیت کا دور آیا تو بادشاہوں نے اپنے مفاد، اپنی سیاسی اغراض اور خصوصاً اپنی حکومت کے قیام و بقاء کے معاملے میں شریعت کی عائد کی ہوئی کسی پابندی کو توڑ ڈالنے اور اس کی باندھی ہوئی کسی حد کو پھاند جانے میں تامل نہ کیا۔ اگر چہ ان کے جہد میں بھی مملکت کا قانون اسلامی قانون ہی رہا۔ کتاب اللہ اور سنت رسولؐ اللہ کی آئینی حیثیت کا اُن میں سے کسی نے کبھی انکار نہیں کیا۔ عدالتیں اسی قانون پر فیصلے کرتی تھیں اور عام حالات میں سارے معاملات شرعی احکام ہی کے مطابق انجام دیے جاتے تھے لیکن ان بادشاہوں کی سیاست دین کی تابع نہ تھی۔ اس کے تقاضے وہ ہر جائز و نا جائز طریقے سے پورے کرتے تھے اور اس معاملے میں حلال و حرام کی تمیز روا نہ رکھتے تھے۔ مختلف خلفائے بنی امیہ کے عہد میں قانون کی پابندی کا کیا حال رہا، اسے ہم آگے کی سطور میں بیان کرتے ہیں۔

حضرت معاویہؓ کے عہد میں یہ پالیسی حضرت معاویہؓ کے عہد ہی سے شروع ہو گئی تھی۔

امام زُہری کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور چاروں خلفائے راشدین کے عہد میں سنت یہ تھی کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہو سکتا ہے، نہ مسلمان کافر کا۔ حضرت معاویہؓ نے اپنے زمانہ حکومت میں مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا اور کافر کو مسلمان کا وارث قرار نہ دیا۔ حضرت عمرؒ بن عبد العزیز نے آ کر اس بدعت کو موقوف کیا مگر ہشام بن عبد الملک نے اپنے خاندان کی روایت کو پھر بحال کر دیا۔

25ـــ (البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 139- جلد 9، صفحہ 232)۔

حافظ ابن کثیرؒ کہتے ہیں کہ دیت کے معاملے میں بھی حضرت معاویہؓ نے سنت کو بدل دیا۔ سنت یہ تھی کہ مُعاہد کی دیت مسلمان کے برابر ہو گی مگر حضرت معاویہؓ نے اس کو نصف کر دیا اور باقی نصف خود لینی شروع کر دی۔

26ـــ (البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 139- ابن کثیر کے الفاظ یہ ہیں، **وکان معاویۃ اول من قصرھا الی النصف واخذ النصف لنفسه**)۔

ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہؓ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود اور ان کے حکم سے ان کے تمام گورنر، خطبوں میں بر سر منبر حضرت علیؓ پر سبّ و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے، حتیٰ کہ مسجد نبویؐ میں منبر رسولؐ پر عین روضہ نبویؐ کے سامنے حضورؐ کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دی جاتی تھیں اور حضرت علیؓ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتے دار اپنے کانوں سے یہ گالیاں سنتے تھے۔

27ـــ (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 188- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 234- جلد چہارم، صفحہ 154- البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 259- جلد 9، صفحہ 80)۔

کسی کے مرنے کے بعد اُس کو گالیاں دینا، شریعت تو درکنار، انسانی اخلاق کے بھی خلاف تھا اور خاص طور پر جمعہ کے خطبے کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دین و اخلاق کے لحاظ سے سخت گھناؤنا فعل تھا۔ حضرت عمرؒ بن عبد العزیز نے آ کر اپنے خاندان کی دوسری غلط روایات کی طرح اس روایت کو بھی بدلا اور جمعہ کے خطبہ میں سبِّ علیؓ کی جگہ یہ آیت پڑھنی شروع کردی۔

اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَآءِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَO (سورة النحل، آیۃ 90)۔

(ترجمہ) بے شک اللہ انصاف کرنے کا اور بھلائی کرنے کا اور رشتہ داروں کو دینے کا حکم کرتا ہے اور بے حیائی اور بری بات اور ظلم سے منع کرتا ہے، تمہیں سمجھاتا ہے تا کہ تم سمجھو۔

مالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملے میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ اور سنت رسولؐ اللہ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی۔ کتاب و سنت کی رُو سے پورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہیے اور باقی چار حصے اُس فوج میں تقسیم کیے جانے چاہئیں جو لڑائی میں شریک ہوئی ہو۔ لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے سونا، چاندی ان کے لیے الگ نکال لیا جائے، پھر باقی مال شرعی قاعدے کے مطابق تقسیم کیا جائے۔

28ـــ (طبقات ابن سعد، جلد 7، صفحہ 28، 29- الطبری، جلد چہارم، صفحہ 187- الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 188- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 233- البدایہ و النہایہ، جلد 8، صفحہ 29)۔

زیاد بن سُمَیَّہ کا استلحاق بھی حضرت معاویہؓ کے ان افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لیے شریعت کے ایک مُسلّمٌ قاعدے کی خلاف ورزی کی تھی۔ زیاد طائف کی ایک لونڈی سمیہ نامی کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔ لوگوں کا بیان یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت میں حضرت معاویہؓ کے والد جناب ابو سفیانؓ نے اس لونڈی سے زنا کا ارتکاب کیا تھا اور اسی سے وہ حاملہ ہوئی۔ حضرت ابو سفیانؓ نے خود بھی ایک مرتبہ اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ زیاد انہی کے نطفے سے ہے۔ جوان ہو کر یہ شخص اعلیٰ درجے کا مدبر، منتظم، فوجی لیڈر اور غیر معمولی قابلیتوں کا مالک ثابت ہوا۔ حضرت علیؓ کے زمانہ خلافت میں وہ آپؓ کا زبردست حامی تھا اور اس نے بڑی اہم خدمات انجام دی تھیں۔ اُن کے بعد حضرت معاویہؓ نے اس کو اپنا حامی و مدد گار بنانے کے لیے اپنے والد ماجد کی زنا کاری پر شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بہم پہنچایا کہ زیادہ انہی کا ولد الحرام ہے۔ پھر اسی بنیاد پر اسے اپنا بھائی اور اپنے خاندان کا فرد قرار دے دیا۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا کچھ مکروہ ہے وہ تو ظاہر ہی ہے، مگر قانونی حیثیت سے بھی یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا کیونکہ شریعت میں کوئی نسب زنا سے ثابت نہیں ہوتا۔ نبیؐ کا صاف حکم موجود ہے کہ "بچہ اس کا ہے جس کے بستر پہ وہ پیدا ہو اور زانی کے لیے کنکر پتھر ہیں۔" ام المومنین حضرت ام حَبِیبہؓ نے اسی وجہ سے اس کو اپنا بھائی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا۔

29ـــ (الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 196- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 220، 221- البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 28- ابن خلدون، جلد سوم، صفحہ 7، 8)۔

حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق کاروائی کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ اُن کا گورنر عبد اللہ بن عمرو بن غَیلان ایک مرتبہ بصرہ میں منبر پر خطبہ دے رہا تھا۔ ایک شخص نے خطبہ کے دوران اس کو کنکر مار دیا۔ اس پر عبداللہ بن عمرو بن غَیلان نے اس شخص کو گرفتار کرایا اور اس کا ہاتھ کٹوا دیا۔ حالانکہ شرعی قانون کی رُو سے یہ ایسا جرم نہ تھا جس پر کسی کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ حضرت معاویہ کے پاس استغاثہ کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں ہاتھ کی دیت تو بیت المال سے ادا کر دوں گا مگر میرے عمال سے قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں۔

30ـــ (ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 248- البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 71)۔

زیاد کو جب حضرت معاویہؓ نے بصرہ کے ساتھ کوفہ کا بھی گورنر مقر کیا اور وہ پہلی مرتبہ خطبہ دینے کے لیے کوفہ کی جامع مسجد کے منبر پر کھڑا ہوا تو کچھ لوگوں نے اُس پر کنکر پھینکے۔ اُس نے فوراً مسجد کے دروازے بند کرا دیے اور کنکر پھینکنے والے تمام لوگوں کو دین کی تعداد تیس (30) سے اَسّی (80) تک بیان کی جاتی ہے، گرفتار کرا کے اسی وقت اُن کے ہاتھ کٹوا دیے۔

31ـــ (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 175- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 228)۔

کوئی مقدمہ ان پر نہ چلایا گیا، کسی عدالت میں وہ پیش نہ کیے گئے، کوئی باقاعدہ قانونی شہادت اُن کے خلاف پیش نہ ہوئی۔ گورنر نے محض اپنے انتظامی حکم سے اتنے لوگوں کو قطع ید کی سزا دے ڈالی جس کے لیے قطعاً کوئی شرعی جواز نہ تھا۔ مگر دربارِ خلافت سے اس کا بھی کوئی نوٹس نہ لیا گیا۔ اس سے بڑھ کر ظالمانہ افعال بُسر بن ابی ارطاۃ نے کیے جسے حضرت معاویہؓ نے پہلے حجاز و یمن کو حضرت علیؓ کے قبضے سے نکالنے کے لیے بھیجا تھا اور پھر ہمدان پر قبضہ کرنے کے لیے مامور کیا تھا۔ اس شخص نے یمن میں حضرت علیؓ کے گورنر عبید اللہ بن عباس کے دو چھوٹے چھوٹے بچوں کو پکڑ کر قتل کر دیا۔ ان بچوں کی ماں اس صدمے سے دیوانی ہو گئی۔ بنی کنانہ کی ایک عورت جو یہ ظلم دیکھ رہی تھی چیخ اٹھی کہ "مردوں کو تو تم نے قتل کر دیا، اب ان

بچوں کو کس لیے قتل کر رہے ہو؟ بچے تو جاہلیت میں بھی نہیں مارے جاتے تھے۔ اے ابن ارطاۃ! جو حکومت بچوں اور بوڑھوں کے قتل اور بے رحمی و برادر کُشی کے بغیر قائم نہ ہو سکتی ہو اس سے بُری کوئی حکومت نہیں۔"

32ـ (الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 65- الطبری، جلد چہارم، صفحہ 107- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 193-البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 90)۔

اس کے بعد اسی ظالم شخص کو حضرت معاویہؓ نے ہمدان پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا جو اس وقت حضرت علیؓ کے قبضے میں تھا۔ وہاں اُس نے دوسری زیادتیوں کے ساتھ ایک ظُلمِ عظیم یہ کیا کہ جنگ میں جو مسلمان عورتیں پکڑی گئی تھیں، انہیں لونڈیاں بنا لیا۔

33ـ (الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 65- ابن عبد البر کہتے ہیں کہ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلمانوں کی آپس کی جنگ میں گرفتار ہونے والی عورتیں لونڈیاں بنائی گئیں)۔

حالانکہ شریعت میں اس کا قطعاً کوئی جواز نہیں۔ یہ ساری کاروائیاں گویا اس بات کا عملاً اعلان تھا کہ سب گورنروں اور سپہ سالاروں کو ظلم کی کھلی چھوٹ ہے اور سیاسی معاملات میں شریعت کی کسی حد کے وہ پابند نہیں ہیں۔

سر کاٹ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے اور انتقام کے جوش میں لاشوں کی بے حرمتی کرنے کا وحشیانہ طریقہ بھی جو جاہلیت میں رائج تھا اور جسے اسلام نے مٹا دیا تھا، اسی دور میں مسلمانوں کے اندر شروع ہوا۔

سب سے پہلا سر جو زمانہ اسلام میں کاٹ کر لے جایا گیا وہ حضرت عمارؓ بن یاسرؓ کا سر تھا۔ امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی مُسند میں صحیح سند کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے اور ابن سعدؒ نے بھی طبقات میں اسے نقل کیا ہے کہ جنگ صِفّین میں حضرت عمارؓ کا سر کاٹ کر حضرت معاویہؓ کے پاس لایا گیا اور دو آدمی اُس پر جھگڑ رہے تھے، ہر ایک کہتا تھا کہ عمارؓ کو میں نے قتل کیا ہے۔

34ـ (مسند احمد، احادیث نمبر 6538، 6929- دار المعارف، مصر، سنہ 1952 عیسوی۔ طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 253)۔

اس کے بعد دوسرا سر عمرو بن الحمق کا تھا جو رسول اللہ ﷺ کے حامیوں میں سے تھے مگر حضرت عثمانؓ کے قتل میں انہوں نے بھی حصہ لیا تھا۔ زیاد کی ولایتِ عراق کے زمانے میں ان کو گرفتار کرنے کی کوشش کی گئی۔ وہ بھاگ کر ایک غار میں چھپ گئے۔ وہاں ایک سانپ نے ان کو کاٹ لیا اور وہ مر گئے۔ تعاقب کرنے والے ان کی مردہ لاش کا سر کاٹ کر زیاد کے پاس لے گئے۔ اُس نے حضرت معاویہؓ کے پاس دمشق بھیج دیا۔ وہاں اس سر کو بر سر عام گشت کرایا گیا اور پھر لے جا کر ان کی بیوی کی گود میں ڈال دیا گیا۔

35ـ (طبقات ابن سعد، جلد ششم، صفحہ 25- الاستیعاب، جلد ششم، صفحہ 440- البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 48- تہذیب التہذیب، جلد 8، صفحہ 24)۔

ایسا ہی وحشیانہ سلوک مصر میں محمد بن ابی بکرؓ کے ساتھ کیا گیا جو وہاں حضرت علیؓ کے گورنر تھے۔ حضرت معاویہؓ کا جب مصر پر قبضہ ہوا تو انہیں گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا اور پھر ان کی لاش ایک مردہ گدھے کی کھال میں رکھ کر جلائی گئی۔

36ـ (الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 235- الطبری، جلد چہارم، صفحہ 79- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 180- ابن خلدون تکملہ جلد دوم، صفحہ 182)۔

اس کے بعد تو یہ ایک مستقل طریقہ ہی بن گیا کہ جن لوگوں کو سیاسی انتقام کی بنا پر قتل کیا جائے اُن کے مرنے کے بعد ان کی لاشوں کو بھی معاف نہ کیا جائے۔ حضرت حسینؓ کا سر کاٹ کر کربلا سے کوفہ اور کوفہ سے دمشق لے جایا گیا اور اُن کی لاش پر گھوڑے دوڑا کر اُسے روندا گیا۔

37ـــ (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 349، 350، 351، 356- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 296 تا 298- البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 189، 190، 191، 192)۔

حضرت نعمان بن بشیر جو یزید کے زمانے تک بنی امیہ کے حامی رہے تھے، مروان بن حکم کے زمانے میں حضرت عبدؓاللہ بن زبیرؓ کا ساتھ دینے کی وجہ سے قتل کیے گئے اور ان کا سر لے جا کر ان کی بیوی کی گود میں ڈالا گیا۔

38ـــ (طبقات ابن سعد، جلد ششم، صفحہ 53- البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 245)۔

حضرت مصعب بن زبیرؓ کا سر کوفہ اور مصر میں پھرایا گیا، پھر دمشق لے جا کر اسے منظر عام پر لٹکا دیا گیا۔ اس کے بعد شام کے شہروں میں اسے پھرانے کا ارادہ تھا مگر خود عبد الملک بن مروان کی بیوی، عاتکہ بنت یزید بن معاویہؓ نے اس پر سخت احتجاج کیا۔ اس نے کہا، ''جو کچھ تم نے اب تک کیا ہے کیا اس سے بھی تمہارا دل ٹھنڈا نہ ہوا؟ اب اس کی نمائش کیوں کرتے پھر رہے ہو؟'' پھر اس سر کو اتروا کر غسل دلوایا اور دفن کرا دیا۔

39ـــ (ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 14- ابن خلدون، جلد سوم، صفحہ 35)۔

حضرت عبدؓاللہ بن زبیرؓ اور ان کے رفقاء عبد اللہ بن صفوان اور عُمارہ بن حزْم کے ساتھ اس سے بھی زیادہ سخت وحشت و جاہلیت برتی گئی۔ ان کے سر کاٹ کر مکہ سے مدینہ اور مدینہ سے دمشق سے جائے گئے، جگہ جگہ ان کی نمائش کی گئی، اور مکہ میں ان کی لاشیں کئی روز تک سولی پر لٹکتی رہیں یہاں تک کہ وہ گل سڑ گئیں۔

40ـــ (الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 353، 354- الطبری، جلد پنجم، صفحہ 33، 34- البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 332- ابن خلدون، جلد سوم، صفحہ 39)۔

قطع نظر اس سے کہ جن لوگوں کے مرنے کے بعد یہ سلوک ان کی لاشوں کے ساتھ کیا گیا وہ کسی پائے کے لوگ تھے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اسلام نے کسی کافر کے ساتھ بھی یہ برتاؤ کرنا جائز رکھا ہے؟

یزید کے دور میں

حضرت معاویہؓ کے عہد میں سیاست کو دین پر بالا رکھنے اور سیاسی اغراض کے لیے شریعت کی حدیں توڑ ڈالنے کی جو ابتدا ہوئی تھی، ان کے اپنے نامزد کردہ جانشین یزید کے عہد میں وہ بدترین نتائج تک پہنچ گئی۔ اس کے زمانے میں تین ایسے واقعات ہوئے جنہوں نے پوری دنیائے اسلام کو لرزہ بر اندام کر دیا۔

پہلا واقعہ سیدنا حسینؓ کی شہادت کا ہے۔ بلا شبہ وہ اہلِ عراق کی دعوت پر یزید کی حکومت کا تختہ الٹنے کے لیے تشریف لے جا رہے تھے اور یزید کی حکومت انہیں بر سر بغاوت سمجھتی تھی۔ ہم اس سوال سے تھوڑی دیر کے لیے قطع نظر کیے لیتے ہیں کہ اصولِ اسلام کے لحاظ سے حضرت حسینؓ کا یہ خروج جائز تھا یا نہیں۔

41ـ (اس کے متعلق میں اپنا نقطہ نظر اپنے رسالہ شہادت حسینؓ میں واضح کر چکا ہوں۔ نیز آگے اس کتاب کے باب ہشتم میں بھی اس مسئلے کی وضاحت ملے گی)۔

اگرچہ ان کی زندگی میں اور اُن کے بعد صحابہ وتابعین میں سے کسی ایک شخص کا بھی یہ قول ہمیں نہیں ملتا کہ ان کا خروج ناجائز تھا اور وہ ایک حرام فعل کا ارتکاب کرنے جا رہے تھے۔ صحابہؓ میں سے جس نے بھی ان کو نکلنے سے روکا تھا، وہ اس بنا پر تھا کہ تدبیر کے لحاظ سے یہ اقدام نا مناسب ہے۔ تاہم اس معاملے میں یزید کی حکومت کا نقطہ نظر ہی صحیح مان لیا جائے، تب بھی یہ تو امرِ واقعہ ہے کہ وہ کوئی فوج لے کر نہیں جا رہے تھے بلکہ اُن کے ساتھ اُن کے بال بچے تھے اور صرف بتیس (32) سوار اور چالیس (40) پیادے۔ اسے کوئی شخص بھی فوجی چڑھائی نہیں کہہ سکتا۔ اُن کے مقابلے میں عمر بن سعدؓ بن ابی وقاص کے تحت جو فوج کوفہ سے بھیجی گئی تھی، اس کی تعداد چار ہزار تھی۔ کوئی ضرورت نہ تھی کہ اتنی بڑی فوج اِس چھوٹی سی جمیعت سے جنگ ہی کرتی اور اسے قتل کر ڈالتی۔ وہ اسے محصور کر کے باآسانی گرفتار کر سکتی تھی۔ پھر حضرت حسینؓ نے آخر وقت میں جو کچھ کہا تھا، وہ یہ تھا کہ یا تو مجھے واپس جانے دو، یا کسی سرحد کی طرف نکل جانے دو، یا مجھ کو یزید کے پاس لے چلو۔ لیکن ان میں سے کوئی بات بھی نہ مانی گئی اور اصرار کیا گیا کہ آپؓ کو عبید اللہ بن زیادہ (کوفہ کے گورنر) ہی کے پاس چلنا ہو گا۔ حضرت حسینؓ اپنے آپ کو ابن زیاد کے حوالے کرنے کے لیے تیار نہ تھے کیونکہ مسلمؓ بن عقیلؓ کے ساتھ جو کچھ وہ کر چکا تھا وہ انہیں معلوم تھا۔ آخر کار اُن سے جنگ کی گئی۔ جب اُن کے سارے ساتھی شہید ہو چکے تھے اور وہ میدان جنگ میں تنہا رہ گئے تھے، اُس وقت بھی ان پر حملہ کرنا ہی ضروری سمجھا گیا اور جب وہ زخمی ہو کر گر پڑے تھے، اُس وقت اُن کو ذبح کیا گیا۔ پھر اُن کے جسم پر جو کچھ تھا وہ لوٹا گیا۔ حتیٰ کہ ان کی لاش پر سے کپڑے تک اتار لیے گئے اور اس پر گھوڑے دوڑا کر اسے روندا گیا۔ اس کے بعد ان کی قیام گاہ کو لوٹا گیا اور خواتین کے جسم پر سے چادریں تک اتار لی گئیں۔ اس کے بعد ان سمیت تمام شہدائے کربلا کے سر کاٹ کر کوفہ لے جائے گئے اور ابن زیاد نے نہ صرف بر سر عام ان کی نمائش کی بلکہ جامع مسجد میں منبر پر کھڑے ہو کر یہ اعلان کیا کہ الحمد للہ الذی اظھر الحق واھلہ ونصر امیر المومنین یزید وحزبہ وقتل الکذاب ابن الکذاب الحسین بن علی وشیعتہٗ۔ پھر یہ سارے سر یزید کے پاس دمشق بھیجے گئے، اور اس نے بھرے دربار میں ان کی نمائش کی۔

42ـ (اس پوری داستان کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو الطبری، جلد چہارم، صفحہ 309 تا 350۔ ابن الاثیر، جلد دوم، صفحہ 282 تا 299۔ البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 170 تا 204)۔

فرض کیجیے کہ حضرت حسینؓ یزید کے نقطہ نظر کے مطابق بر سر بغاوت ہی تھے، تب بھی کیا اسلام میں حکومت کے خلاف خروج کرنے والوں کے لیے کوئی قانون نہ تھا؟ فقہ کی تمام مبسوط کتابوں میں یہ قانون لکھا ہوا موجود ہے۔ مثال کے طور پر صرف ہدایہ والنہایہ اور اس کی شرح فتح القدیر، باب البغاۃ میں اُس کو دیکھا جا سکتا ہے۔ اس قانون کے لحاظ سے دیکھا جائے تو وہ ساری کاروائی جو میدان کربلا سے لے کر کوفہ اور دمشق کے درباروں تک کی گئی اس کا ایک ایک جز قطعاً حرام اور سخت ظلم تھا۔ دمشق کے دربار میں جو کچھ یزید نے کیا اور کہا اس کے متعلق روایات مختلف ہیں لیکن ان سب روایتوں کو چھوڑ کر ہم یہی روایت صحیح مان لیتے ہیں کہ وہ حضرت حسینؓ اور ان کے ساتھیوں کے سر دیکھ کر آبدیدہ ہو گیا اور اس نے کہا کہ "میں حسینؓ کے قتل کے بغیر بھی تم لوگوں کی اطاعت سے راضی تھا، اللہ کی لعنت ہو ابن زیاد پر۔ خدا کی قسم اگر میں وہاں ہوتا تو حسینؓ کو معاف کر دیتا۔" اور یہ کہ "خدا کی قسم! اے حسین، میں تمہارے مقابلے میں ہوتا تو تمہیں قتل نہ کرتا۔"

43ـ (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 352۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 298، 299)۔

پھر بھی یہ سوال لازماً پیدا ہوتا ہے کہ اس ظلمِ عظیم پر اس نے اپنے سر پھرے گورنر کو کیا سزا دی؟ حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ "اس نے ابن زیاد کو نہ کوئی سزا دی نہ اسے معزول کیا، نہ اسے ملامت ہی کا کوئی خط لکھا۔"

44ے (البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 203)۔

اسلام تو خیر بدر جہا بلند چیز ہے، یزید میں اگر انسانی شرافت کی بھی کوئی رمق ہوتی تو وہ سوچتا کہ فتح مکہ کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اُس کے پورے خاندان پر کیا احسان کیا تھا اور اس کی حکومت نے ان کے نواسے کے ساتھ کیا سلوک کیا؟

اس کے بعد دوسرا سخت المناک واقعہ جنگ حرّہ کا تھا جو سنہ 63 ہجری کے آخر اور خود یزید کی زندگی کے آخری ایام میں پیش آیا۔ اس واقعے کی مختصر روداد یہ ہے کہ اہلِ مدینہ نے یہ یزید کو فاسق و فاجر اور ظالم قرار دے کر اُس کے خلاف بغاوت کر دی، اس کے عامل کو شہر سے نکال دیا اور عبداللہ بن حنظلہ کو اپنا سر براہ بنا لیا۔ یزید کو یہ اطلاع پہنچی تو اس نے مسلم بن عقبہ المُرّی کو (جسے سلف صالحین مُسرف بن عقبہ کہتے ہیں) بارہ ہزار فوج دے کر مدینہ پر چڑھائی کے لیے بھیج دیا اور اسے حکم دیا کہ تین دن تک اہلِ شہر کو اطاعت قبول کرنے کی دعوت دیتے رہنا، پھر اگر وہ نہ مانیں تو ان سے جنگ کرنا اور جب فتح پالو تو تین دن کے لیے مدینہ کو فوج پر مباح کر دینا۔ اس ہدایت پر یہ فوج گئی۔ جنگ ہوئی۔ مدینہ فتح ہوا اور اس کے بعد یزید کے حکم کے مطابق تین دن کے لیے فوج کو اجازت دے دی گئی کہ شہر میں جو کچھ چاہے کرے۔ ان تین دنوں میں شہر کے اندر ہر طرف لوٹ مار کی گئی، شہر کے باشندوں کا قتل عام کیا گیا جس میں امام زُہری کی روایت کے مطابق سات سو معززین اور دس ہزار کے قریب عوام مارے گئے اور غضب یہ ہے کہ وحشی فوجیوں نے گھروں میں گھس گھس کر بے دریغ عورتوں کی عصمت دری کی۔ حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ حتی قیل انه حبلت الف امرأة فی تلك الایام من غیر زوج۔ (ترجمہ) "کہا جاتا ہے کہ ان دنوں میں ایک ہزار عورتیں زنا سے حاملہ ہوئیں۔"

45ے (اس واقعہ کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الطبری، جلد چہارم، صفحہ 372 تا 379۔ ابن الاثیر، جلدسوم، صفحہ 310 تا 313۔ البدایہ و النہایہ، جلد 8، صفحہ 219 تا 221)۔

بالفرض اہل مدینہ کی بغاوت ناجائز ہی تھی مگر کیا کسی باغی مسلمان آبادی، بلکہ غیر مسلم باغیوں اور حربی کافروں کے ساتھ بھی اسلامی قانون کی رُو سے یہ سلوک جائز تھا؟ اور یہاں تو معاملہ کسی اور شہر کا نہیں، خاص مدینۃ الرسولؐ کا تھا جس کے متعلق نبی ﷺ کے یہ ارشادات بخاری، مسلم، نَسائی اور مُسند احمد میں متعدد صحابہؓ سے منقول ہوئے ہیں کہ لایرید احد المدینة بسوء الا اذابه الله فی النار ذوب الرصاص (مدینہ کے ساتھ جو شخص بھی برائی کا ارادہ کرے گا، اللہ اسے جہنم کی آگ میں سیسے کی طرح پگھلا دے گا) اور من اخاف اهل المدینة ظلماً اخافه الله وعلیه لعنة الله والملئکة والناس اجمعین لا یقبل الله منه یوم القیامة صرفاً ولا عدلاً۔ (ترجمہ۔ جو شخص اہل مدینہ کو ظلم سے خوف زدہ کرے، اللہ اسے خوف زدہ کرے گا، اس پر اللہ اور ملائکہ اور تمام انسانوں کی لعنت ہے۔ قیامت کے روز اللہ اس سے کوئی چیز اس گناہ کے فدیے میں قبول نہ فرمائے گا)۔

حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ انہی احادیث کی بنیاد پر علماء کے ایک گروہ نے یزید پر لعنت کو جائز رکھا ہے اور ایک قول ان کی تائید میں امام احمد بن حنبل کا بھی ہے، مگر ایک دوسرا گروہ صرف اس لیے اس سے منع کرتا ہے کہ کہیں اس طرح اُس کے والد یا صحابہؓ میں سے کسی اور پر لعنت کرنے کا دروازہ نہ کھل جائے۔

46ـ (البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 223- امام احمدؒ بن حنبل کے جس قول کا حوالہ یہاں ابن کثیر نے دیا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ امام احمدؒ بن حنبل کے صاحبزادے عبداللہ نے ان سے پوچھا، "یزید پر لعنت کرنے کا کیا حکم ہے؟" انہوں نے جواب دیا، "میں کیسے اس شخص پر لعنت نہ کروں جس پر خدا نے لعنت کی ہے اور اس کے ثبوت میں انہوں نے یہ آیت پڑھی،

فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوْا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوْٓا أَرْحَامَكُمْ ○ أُولَٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمٰٓى أَبْصَارَهُمْ ○ (سورۃ محمد، آیۃ 22، 23)۔

(ترجمہ) پھر تم سے اس کے سوا اور کیا توقع کی جا سکتی ہے کہ اگر تم حکمران ہو گئے تو زمین میں فساد برپا کرو گے اور قطع رحمی کرو گے؟ یہی وہ لوگ ہیں جن پر اللہ نے لعنت کی ہے پھر انہیں اندھا اور بہرا کر دیا ہے۔

یہ آیت پڑھ کہ امام احمدؒ بن حنبل نے فرمایا، "اُس سے بڑا فساد اور اُس سے بڑی قطع رحمی اور کیا ہو گی جس کا ارتکاب یزید نے کیا۔ امام احمدؒ کے اس قول کو محمد بن عبد الرسول البرزَنْجی نے الاشاعہ فی اشراط الساعہ میں اور ابن حَجَر الہیتمی نے الصَّواعق المُحرِقہ میں نقل کیا ہے۔ مگر علامہ سَفارِینی اور امام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ زیادہ معتبر روایات کی رُو سے امام احمد بن حنبلؒ یزید پر لعنت کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ علمائے اہل السُنہ میں سے جو لوگ لعنت کے جواز کے قائل ہیں ان میں ابنِ جوزی، قاضی ابو یعلیٰ، علامہ تفتازانی اور علامہ جلال الدین سیوطی نمایاں ہیں اور عدمِ جواز کے قائلین میں نمایاں ترین بزرگ، امام غزالی اور امام ابن تیمیہ ہیں۔ میرا اپنا میلان اِس طرف ہے کہ صفاتِ ملعونہ کے حاملین پر جامع طریقے سے تو لعنت کی جا سکتی ہے (مثلاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ ظالموں پر خدا کی لعنت) مگر کسی خاص شخص پر متعین طریقے سے لعنت کرنا مناسب نہیں ہے کیونکہ اگر وہ زندہ ہو تو ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے بعد میں توبہ کی توفیق عطا فرما دے اور اگر مر چکا ہو تو ہم نہیں جانتے کہ اس کا خاتمہ کس چیز پر ہوا ہے۔ اس لیے ہمیں ایسے لوگوں کے غلط کاموں کو غلط کہنے پر اکتفا کرنا چاہیے اور لعنت سے پرہیز ہی کرنا اولیٰ ہے لیکن اس کے معنی یہ بھی نہیں ہیں کہ اب یزید کی تعریف کی جائے اور اسے "رضی اللہ عنہ" لکھا جائے۔ حضرت عمرؒ بن عبد العزیز کی مجلس میں ایک مرتبہ ایک شخص نے یزید کا ذکر کرتے ہوئے " امیر المؤمنین یزید" کے الفاظ استعمال کیے تو سخت ناراض ہو کر انہوں نے فرمایا، "تو یزید کو امیر المومنین کہتا ہے؟" اور اسے بیس (20) کوڑے لگوائے۔ (تہذیب التہذیب، جلد 11، صفحہ 361)۔

حضرت حسن بصری کو ایک مرتبہ یہ طعنہ دیا گیا کہ آپ جو امیہ کے خلاف خروج کی کسی تحریک میں شامل نہیں ہوتے تو کیا آپ اہل شام یعنی بنی امیہ سے راضی ہیں؟ جواب میں انہوں نے فرمایا، "میں اور اہل شام سے راضی ہوں؟ خدا ان کا ناس کرے، کیا وہی نہیں ہیں جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کے حرم کو حلال کر لیا اور تین دن تک اُس کے باشندوں کا قتل عام کرتے پھرے، اپنے نبطی اور قبطی سپاہیوں کو اس میں سب کچھ کر گزرنے کی چھوٹ دے دی اور وہ شریف دین دار خواتین پر حملے کرتے رہے اور کسی حرمت کی ہتک کرنے سے نہ رکے۔ پھر بیت اللہ پر چڑھ دوڑے، اس پر سنگ باری کی اور اس کو آگ لگائی۔ ان پر خدا کی لعنت ہو اور وہ برا انجام دیکھیں۔"

47ـ (ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 170)۔

تیسرا واقعہ وہی ہے جس کا حضرت حسن بصریؒ نے آخر میں ذکر کیا ہے۔ مدینہ سے فارغ ہونے کے بعد وہی فوج جس نے رسول اللہ ﷺ کے حرم میں یہ اودھم مچایا تھا، حضرت ابن زبیرؓ سے لڑنے کے لیے مکہ پر حملہ آور ہوئی اور اس نے منجنیقیں لگا کر خانہ کعبہ پر سنگ باری کی جس سے کعبہ کی ایک دیوار

شکستہ ہو گئی۔ اگرچہ روایات یہ بھی ہیں کہ انہوں نے کعبہ پر آگ بھی برسائی تھی لیکن آگ لگنے کے کچھ دوسرے وجوہ بھی بیان کیے جاتے ہیں۔ البتہ سنگ باری کا واقعہ متفق علیہ ہے۔

48ے (الطبری ، جلد چہارم، صفحہ 383- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 316- البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 225- تہذیب التہذیب، جلد 11، صفحہ 361)۔

ان واقعات نے یہ بات بالکل واضح کر دی کہ یہ حکمراں، اپنے اقتدار اور اس کے بقاء و تحفظ کو ہر چیز پر مقدم رکھتے تھے، اور اس کے لیے انہیں کسی حد کو پھاند جانے اور بڑی سے بڑی حرمت کو توڑ ڈالنے میں بھی پاک نہ تھا۔

دولت بنی مروان میں

اس کے بعد مروان بن حکم اور اس کی اولاد کا دور حکومت آیا اور اس میں دین سے سیاست کی آزادی بلکہ سیاست پر دین کے احکام و حدود کی قربانی انتہا کو پہنچ گئی۔ عبد الملک بن مروان بن حکم اگر بڑے درجے کے فقہاء میں سے تھا، بادشاہت سے پہلے اسے مدینہ میں حضرت سعید بن المُسَیَّب، عُروہ بن زبیر، اور قبیصہ بن ذُؤَیْبْ کے مرتبے کا فقیہ سمجھا جاتا تھا اور یزید کے زمانے میں اس نے کعبہ پر سنگ باری کے خلاف سخت ناراضی کا اظہار کیا تھا مگر جب وہ خود خلیفہ ہوا تو اس نے حضرت عبدؓ اللہ بن زبیرؓ کے خلاف جنگ کے لیے حجاج بن یوسف کو ہی مکہ بھیج دیا۔ اس ظالم شخص نے عین حج کے زمانے میں مکہ معظمہ پر چڑھائی کی جبکہ زمانہ جاہلیت میں کفار و مشرکین بھی جنگ سے ہاتھ روک لیتے تھے۔ کوہ ابو قُبَیْس پر منجنیقیں لگا کر خانہ کعبہ پر سنگ باری کی۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے سخت اصرار پر یہ سنگ باری صرف اتنی دیر کے لیے روکی گئی کہ باہر سے آئے ہوئے حجاج طواف و سعی کر لیں لیکن نہ اس سال کے حج میں مکہ کے لوگ منیٰ اور عرفات جاسکے اور نہ خود حجاج کی فوج کے لوگ طواف و سعی کر سکے۔ باہر سے آنے والوں نے جب طوافِ زیارت کر لیا تو حجاج نے اعلان کیا کہ سب حاجی نکل جائیں اور از سر نو سنگ باری شروع کر دی۔

49ے (ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 23- البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 329- ابن خلدون، جلد سوم، صفحہ 37، 38)۔

پھر فتح کے بعد جو کچھ عبدؓ اللہ بن زبیرؓ، عبد اللہ بن صفوان اور عُمارہ بن حزم کے سروں اور ان کی لاشوں کے ساتھ کیا گیا اس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔

عبد الملک بن مروان بن حکم اور اس کے بیٹے ولید بن عبد الملک کے زمانے کی سب سے بڑی لعنت حجاج کی گورنری تھی جسے بیس سال تک ظلم و ستم کی کھلی چھوٹ ملی رہی۔ اگرچہ کوئی انسان بھی دنیا میں مجسم شر نہیں ہوتا اور حجاج بن یوسف بھی خیر سے بالکل خالی نہ تھا۔ قرآن پر اِعراب لگوانا اس کی وہ نیکی ہے جس کی تعریف رہتی دنیا تک کی جائے گی۔ سندھ کی فتح بھی اسی کے کارناموں میں سے ہے جس کی بدولت آج اس سرزمین میں اللہ کا نام لینے والے پائے جاتے ہیں مگر کسی شخص کی ساری نیکیاں بھی ایک مومن کے قتل ناحق کی ہم وزن نہیں ہو سکتیں، کجا کہ وہ ظلم و ستم جس کا ارتکاب اس نے اپنے طویل دور حکومت میں کیا۔ مشہور امام قراءت عاصم بن ابی النجود کہتے ہیں کہ ''اللہ کی حرمتوں میں سے کوئی حرمت ایسی نہیں رہ گئی جس کا ارتکاب اس شخص نے نہ کیا ہو۔'' حضرت عمرؒ بن عبد العزیز کہتے ہیں کہ ''اگر دنیا کی تمام قومیں خباثت کا مقابلہ کریں اور اپنے اپنے سارے خبیث لے آئیں تو ہم تنہا حجاج کو پیش کر کے ان پر بازی لے جا سکتے ہیں۔'' حضرت عبدؓ اللہ بن مسعود کو وہ منافقین کا سردار کہتا تھا۔ اس کا قول تھا کہ ''اگر عبدؓ اللہ بن مسعود مجھے مل جاتے تو میں ان کے خون سے زمین کی پیاس بجھاتا۔'' اس نے اعلان کیا تھا کہ '' عبدؓ اللہ بن مسعود کی قرات پر کوئی شخص قرآن پڑھے گا تو میں اس کی گردن مار دوں گا اور مُصحف میں سے اُس قرات کو اگر سؤر کی ہڈی سے بھی چھیلنا پڑے تو چھیل دوں گا۔ اس نے حضرت انس بن مالک اور حضرت سہل بن سعد الساعدی جیسے بزرگوں کو گالیاں دیں اور ان کی گردنوں پر مہریں لگائیں۔ اُس نے حضرت عبدؓ اللہ بن عمرؓ کو قتل کی

دھمکی دی۔ وہ اعلانیہ کہتا تھا کہ اگر میں لوگوں کو مسجد کے ایک دروازے سے نکلنے کا حکم دوں اور وہ دوسرے دروازے سے نکلیں تو میرے لیے کا ان کا خون حلال ہے۔ اس کے زمانے میں جو لوگ قید کی حالت میں کسی عدالتی فیصلے کے بغیر قتل کیے گئے صرف ان کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار بتائی جاتی ہے۔ جب وہ مرا تو اس کے قید خانوں میں ہزار بے قصور انسان کسی مقدمے اور کسی عدالتی فیصلے کے بغیر سڑ رہے تھے۔

50ے (ان تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 35- جلد دوم، صفحہ 57- ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 29 تا 133- البدایہ والنہایہ، جلد 9، صفحہ 2، 83، 91، 128، 129، 131 تا 138- ابن خلدون، جلد سوم، صفحہ 39)۔

یہ وہ ظالم گورنر تھا جس کے حق میں عبد الملک بن مروان نے اپنی اولاد کو مرتے وقت وصیت کی کہ "حجاج بن یوسف کا ہمیشہ لحاظ کرتے رہنا کیونکہ وہی ہے جس نے ہمارے لیے سلطنت ہموار کی، دشمنوں کو مغلوب کیا اور ہمارے خلاف اٹھنے والوں کو دبا دیا۔"

51ے (ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 103- البدایہ والنہایہ، جلد 9، صفحہ 67- ابن خلدون، جلد سوم، صفحہ 58)۔

یہ وصیت اُس ذہنیت کی پوری نمائندگی کرتی ہے جس کے ساتھ یہ لوگ حکومت کر رہے تھے۔ ان کی نگاہ میں اصل اہمیت ان کے اپنے اقتدار کی تھی۔ اُس کا قیام و استحکام جس ذریعے سے بھی ہو، ان کے نزدیک مستحسن تھا، قطع نظر اس سے کہ شریعت کی تمام حدیں اس کی خاطر توڑ ڈالی جائیں۔

یہ ظلم و ستم اس حد کو پہنچ گیا تھا کہ ولید بن عبد الملک کے زمانے میں ایک مرتبہ حضرت عمرؒ بن عبد العزیز چیخ اٹھے کہ "عراق میں حجاج، شام میں ولید، مصر میں قُرہ بن شریک، مدینہ میں عثمان بن حیّان، مکہ میں خالد بن عبداللہ القَسری، خداوندا تیری دنیا ظلم سے بھر گئی ہے، اب لوگوں کو راحت دے۔

52ے (ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 132)۔

سیاسی ظلم کے علاوہ یہ لوگ عام دینی معاملات میں بھی بڑی حد تک انحراف پسند ہو گئے تھے۔ نمازوں میں غیر معمولی تاخیر ان کا معمول تھا۔

53ے (البدایہ والنہایہ، جلد 9، صفحہ 89)۔

جمعہ کا پہلا خطبہ بیٹھ کر دیتے تھے۔

54ے (ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 119)۔

عیدین میں نماز سے پہلے خطبہ دینے کا طریقہ مروان بن حکم نے اختیار کیا اور اس کے خاندان کے لیے یہ مستقل سنت بن گیا۔

55ے (الطبری، جلد ششم، صفحہ 26- البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 258- بجلد 10، صفحہ 30، 31- ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 300)۔

عمر بن عبد العزیز کا مبارک دور

بنی امیہ کی حکومت کے پورے بانوے (92) سالہ دور میں حضرت عمرؒ بن عبد العزیز کی خلافت کے اڑھائی سال تاریکی میں روشنی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اُن کی زندگی کا رخ جس واقعے نے بدلا وہ یہ تھا کہ سنہ 93 ہجری میں، جبکہ وہ مدینہ کے گورنر تھے، ولید بن عبد الملک کے حکم سے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے صاحبزادے خُبیب کو پچاس (50) کوڑے لگوائے گئے، پھر سردی کے موسم میں اُن کے سر پر ٹھنڈے پانی کی مشک چھوڑ دی گئی، پھر اُن کو دن بھر مسجد نبویؐ کے دروازے پر کھڑا رکھا گیا، آخر کار اسی وجہ سے ان کا انتقال ہو گیا۔

56ـ (البدایہ والنہایہ، جلد 9، صفحہ 87)۔

یہ ایک صریح ظلم تھا اور ایک قطعاً غیر شرعی سزا تھی جس کا ارتکاب گورنر کی حیثیت میں عمرؒ بن عبد العزیز کو کرنا پڑا مگر اس کے بعد انہوں نے گورنری سے استعفا دے دیا اور ان پر سخت رنج اور خوف خدا مسلط ہو گیا۔

سنہ 99 ہجری میں جب سلیمان بن عبد الملک کی خفیہ وصیت کی بنا پر وہ خلیفہ بنائے گئے تو انہوں نے پھر ایک مرتبہ دنیا کے سامنے خلافت اور بادشاہی کا فرق نمایاں کر کے رکھ دیا۔ بیعت کی پہلی تقریر جو انہوں نے کی اس کے الفاظ یہ ہیں،

"میں اِس حکومت کی آزمائش میں ڈال دیا گیا ہوں بغیر اس کے کہ میں نے اسے طلب کیا ہوتا یا مجھ سے اس معاملے میں رائے لی گئی ہوتی یا مسلمانوں سے مشورہ لیا گیا ہوتا۔ تمہاری گردنوں میں میری بیعت کا جو قلّاوہ ہے، اسے میں اتارے دیتا ہوں۔ اب تم لوگ خود جسے چاہو اپنے معاملات کا سر براہ بنا لو۔"

مجمع نے بیک آواز کہا کہ ہم آپؒ ہی کو پسند کرتے ہیں، آپؒ کی حکومت پر ہم سب راضی ہیں۔ تب انہوں نے خلافت قبول کی اور فرمایا،

"در حقیقت اس امت میں کوئی اختلاف اپنے رب اور اپنے نبیؐ اور اپنے دین کی کتاب کے بارے میں نہیں ہے بلکہ دنیار اور درہم کے معاملے میں ہے۔ خدا کی قسم، میں کسی کو نہ باطل طریقے سے دوں گا، نہ کسی کا جائز حق روکوں گا۔ لوگو، جو اللہ کی اطاعت کرے، اس کی اطاعت واجب ہے اور جو اللہ کی اطاعت نہ کرے، اس کے لیے کوئی اطاعت نہیں۔ جب تک میں اللہ کا مطیع رہوں، میری اطاعت کرو اور جب میں اللہ کا نافرمان ہو جاؤں تو میری اطاعت ہرگز تم پر لازم نہیں ہے۔"

57ـ (البدایہ والنہایہ، جلد 9، صفحہ 212، 213)۔

اس کے بعد انہوں نے یک لخت وہ تمام شاہانہ طور طریقے ختم کر دیے جو ان کے آباؤ اجداد نے اختیار کر رکھے تھے اور وہ طرز زندگی اختیار کیا جو خلفائے راشدین کے طرز سے مشابہ تھا۔ پھر وہ تمام جائدادیں واپس کیں جو خود ان کو نا جائز طریقے سے وراثت میں ملی تھیں، حتیٰ کہ اپنی بیوی کے زیورات اور جواہر وغیرہ بھی بیت المال میں داخل کر دیے اور چالیس ہزار دینار سالانہ کی جائداد میں سے صرف چار سو دینار سالانہ کی جائداد اپنے پاس رہنے دی جو جائز طور پر ان کی ملکیت تھی۔

58ـ (البدایہ والنہایہ، جلد 9، صفحہ 200 تا 208۔ ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 153 تا 164)۔

اس طرح سب سے پہلے خود اپنا حساب خدا اور امت سے صاف کرنے کے بعد انہوں نے اعلان کیا کہ شاہی خاندان اور اس کے امراء میں سے جس کے خلاف بھی کسی کا دعویٰ ہو وہ اپنی شکایت پیش کرے اور جس جس نے بھی ثابت کر دیا کہ کوئی چیز اُس سے غصب کی گئی تھی اُس کا حق اُسے واپس دلوایا۔ اس پر بنی امیہ کے گھروں میں کہرام مچ گیا اور انہوں نے عمرؒ بن عبد العزیز کی پھوپھی فاطمہ بنت مروان کو جس کا وہ بہت ادب لحاظ کرتے تھے، ان کے پاس بھیجا تا کہ وہ انہیں اِس کام سے روکے۔ مگر اُنہوں نے اپنی پھپھی کو جواب دیا کہ "جب فرمانروا کے اپنے عزیز قریب ظلم کریں اور فرمانروا اس کا ازالہ نہ کرے تو وہ دوسروں کو کیا منہ لے کر ظلم سے روک سکتا ہے۔" پھپھی نے کہا "تمہارے خاندان کے لوگ تمہیں متنبہ کرتے ہیں کہ اس روش کا تمہیں سخت خمیازہ بھگتنا پڑے گا۔" انہوں نے جواب دیا "قیامت کے خوف سے بڑھ کر اگر مجھے کسی چیز کا خوف ہو تو میں دُعا کرتا ہوں کہ مجھے اُس چیز

سے امن نصیب نہ ہو۔" آخر کار وہ مایوس ہو کر پلٹیں اور انہوں نے اپنے کنبے کے لوگوں سے کہا "یہ سب تمہارا اپنا کیا دھرا ہے۔ تم عمرؓ بن خطاب کے خاندان کی لڑکی بیاہ لائے، آخر کار لڑکا اپنے نانا پر چلا گیا ہے۔" (واضح رہے کہ حضرت عمرؒ بن عبد العزیز کی والدہ حضرت عمرؓ کی پوتی تھیں)۔

59ـ (ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 164۔ البدایہ والنہایہ، جلد 9، صفحہ 214)۔

اُن کے احساس ذمہ داری کا یہ حال تھا کہ اپنے پیش رو سلیمان بن عبد الملک کو دفن کر کے جب پلٹے تو بڑے غمگین دکھائی دے رہے تھے۔ لوگوں کو حیرت ہوئی کہ بادشاہی ملنے پر خوش ہونے کے بجائے الٹے رنجیدہ ہیں ۔ پوچھا گیا کہ اس رنج و غم کا سبب کیا ہے۔ فرمایا "مشرق سے مغرب تک پھیلی ہوئی اس امت محمد ﷺ کا ایک شخص بھی ایسا نہیں ہے جس کا حق اُس کی طلب کے بغیر مجھے ادا کرنا نہ ہو۔

60ـ (ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 164)۔

اُن کی بیوی کا بیان ہے کہ میں ان کے کمرے میں گئی تو دیکھا کہ جائے نماز پر بیٹھے رو رہے ہیں۔ میں نے پوچھا آپؒ کو کیا ہوا؟ انہوں نے جواب دیا "میں نے امت محمد ﷺ کے معاملات اپنے سر لے لیے ہیں۔ سوچتا ہوں کہ کوئی بھوکا فقیر ہے، کوئی بے کس مریض ہے، کوئی مظلوم مقہور ہے، کوئی غریب قیدی ہے، کوئی بوڑھا ضعیف ہے، کوئی عیال دار مفلس ہے، غرض ملک کے ہر گوشے میں اس طرح کے لوگ پھیلے ہوئے ہیں۔ میں جانتا ہوں کہ میرا رب قیامت کے روز مجھ سے پوچھے گا کہ میں نے ان کے لیے کیا کیا؟ اور محمد ﷺ اس وقت میرے مقابلے میں مستغیث ہوں گے۔ ڈرتا ہوں کہ کہیں مقدمہ میرے خلاف نہ ثابت ہو جائے۔ اس لیے اپنے آپ پر ترس کھا کر رو رہا ہوں۔

61ـ (ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 165)۔

انہوں نے ظالم گورنروں اور عاملوں کو ہٹا کر ان کی جگہ اچھے حاکم مقررہ کیے۔ وہ تمام نا جائز ٹیکس موقوف کیے جو بنی امیہ کے عہد میں وصول کیے جانے لگے تھے۔ مسلمان ہو جانے والوں پر جزیہ لگانے کا طریقہ بند کر دیا اور اپنے حکام کو سخت تاکیدی احکام بھیجے کہ کسی مسلمان یا ذمی کو قانون کے خلاف کوڑے نہ لگائے جائیں اور کسی کو قتل یا ہاتھ کاٹنے کی سزا مجھ سے پوچھے بغیر نہ دی جائے۔

62ـ (الطبری، جلد پنجم، صفحہ 314، 315، 321۔ ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 158 تا 163)۔

ان کے آخر عہد میں خارجیوں کے ایک گروہ نے ان کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ انہوں نے اس گروہ کے سردار کو لکھا کہ "خون خرابے سے کیا حاصل ہے، اگر مجھ سے بحث کر لو، تم حق پر ہو گے تو میں مان لوں گا، میں حق پر ہوا تو تم مان لینا۔" خارجی سردار نے یہ بات تسلیم کر لی اور دو آدمی بحث کے لیے بھیج دیے۔ ان دونوں نے کہا "ہم مانتے ہیں کہ آپؒ کا طریقہ آپؒ کے اہل خاندان سے مختلف ہے اور ان کے اعمال کو آپ مظالم سے تعبیر کرتے ہیں مگر یہ کیا بات ہے کہ جب وہ ضلالت پر تھے تو آپؒ اُن پر لعنت نہیں کرتے تھے؟" حضرت عمرؒ بن عبد العزیز نے جواب دیا "کیا ان کی مذمت کے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ میں ان کے اعمال کو مظالم کہتا ہوں؟ اس کے بعد آخر لعنت کرنا ہی کیوں ضروری ہے؟ تم نے فرعون پر کتنی مرتبہ لعنت کی ہے؟" اس طرح حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز خارجیوں کی ایک ایک بات کا مُسکت جواب دیتے چلے گئے۔ آخر اُن میں سے ایک نے کہا "کیا ایک عادل آدمی یہ گوارا کر سکتا ہے کہ اس کا جانشین ایک ظالم ہو؟" انہوں نے کہا "نہیں۔" اس نے کہا "کیا آپؒ اپنے بعد یزید بن عبد الملک کے حوالے یہ خلافت کر جائیں گے درآں حالیکہ آپ جانتے ہیں کہ وہ حق پر قائم نہ رہے گا؟" انہوں نے کہا کہ "اُس کے لیے تو میرا پیش رُو سلیمان بن عبد الملک، پہلے ہی میرے بعد ولی عہدی کی بیعت لے چکا ہے، اب میں کیا کر سکتا ہوں؟" اس نے کہا "کیا آپؒ کے خیال میں وہ شخص جس نے آپؒ کے بعد یزید

بن عبد الملک کو نامزد کیا ہے، اُسے ایسا کرنے کا حق تھا؟ اور اس کا یہ فیصلہ بر حق ہے؟" اس پر عمرؒ بن عبدا لعزیزؒ لا جواب ہو گئے اور مجلس برخاست ہونے کے بعد بار بار کہتے رہے کہ "یزید کے معاملے نے مجھے مار ڈالا، اِس حجت کا میرے پاس کوئی جواب نہیں، خدا مجھے معاف کرے۔"

63ـــ (الطبری، جلد پنجم، صفحہ 311- ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 155 تا 157- ابن خلدون، جلد سوم، صفحہ 162، 163)۔

یہی وہ واقعہ ہے جس کے بعد بنی امیہ کو یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ اب یہ خاندانی بادشاہت بھی ختم کر کے چھوڑیں گے اور خلافت کو شوریٰ کے حوالے کر جائیں گے۔ اس کے تھوڑی مدت بعد ہی انہیں زہر دے کر ہلاک کر دیا گیا اور پھر وہی سب کچھ ہونے لگا جو پہلے سے ہوتا چلا آ رہا تھا۔

دولت بنی عباس

بنی امیہ کی حکومت سندھ سے لے کر اسپین تک دنیا کے ایک بہت بڑے حصے میں کمال درجہ دبدبے کی حکومت تھی اور بظاہر اس کی طاقت کو دیکھ گمان نہ ہو سکتا تھا کہ یہ کسی کے ہلائے ہل سکے گی لیکن جس طرز پر وہ چل رہی تھی اُس کی وجہ سے میں گردنیں ہی اس کے آگے جھکی ہوئی تھیں، دلوں میں اس کی کوئی جڑ نہ تھی۔ اسی لیے پوری ایک صدی بھی نہ گزری تھی کہ عباسیوں نے نہایت آسانی سے اُن کا تختہ الٹ دیا اور جب وہ گرے تو کوئی آنکھ ان پر رونے والی نہ تھی۔

عباسیوں کے وعدے

نئے مدعیان خلافت جس وجہ سے کامیاب ہوئے وہ یہ تھی کہ انہوں نے عام مسلمانوں کو یہ اطمینان دلایا تھا کہ ہم خاندان رسالت کے لوگ ہیں، ہم کتاب و سنت کے مطابق کام کریں گے اور ہمارے ہاتھوں سے حدود اللہ قائم ہوں گی۔ ربیع الثانی سنہ 132 ہجری میں جب سفاح کے ہاتھ پر کوفہ میں خلافت کی بیعت ہوئی تو اس نے اپنی پہلی تقریر میں بنی امیہ کی زیادتیاں بیان کرنے کے بعد کہا، "میں یہ امید رکھتا ہوں کہ جس خاندان سے تم کو خیر ملی تھی اس سے ظلم و ستم اور جہاں سے تم کو صَلاح ملی تھی وہاں سے تم فساد نہ پاؤ گے۔"

سفّاح کے بعد اُٹھ کر اس کے چچا داؤد بن علی نے لوگوں کو یقین دلایا کہ "ہم اس لیے نہیں نکلے ہیں کہ اپنے لیے سیم و زر جمع کریں یا محلات بنوائیں اور ان میں نہریں کھود کر لائیں بلکہ ہمیں جس چیز نے نکالا ہے وہ یہ ہے کہ ہمارا حق چھین لیا گیا تھا اور ہمارے بنی عم (آل ابی طالب) پر ظلم کیا جا رہا تھا اور بنی امیہ تمہارے درمیان برے طریقوں پر چل رہے تھے۔ انہوں نے تم کو ذلیل و خوار کر رکھا تھا اور تمہارے بیت المال میں بے جا تصرفات کر رہے تھے۔ اب ہم پر تمہارے لیے اللہ اور اس کے رسول ﷺ اور حضرت عباسؓ کا ذمہ ہے کہ ہم تمہارے درمیان اللہ کی کتاب اور رسول اللہ ﷺ کی سیرت کے مطابق حکومت کریں گے۔"

64ـــ (الطبری، جلد ششم، صفحہ 82، 83- ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 325- البدایہ والنہایہ، جلد 10، صفحہ 41)۔

لیکن حکومت حاصل ہونے کے بعد کچھ زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ انہوں نے اپنے عمل سے ثابت کر دیا کہ یہ سب کچھ فریب تھا۔

بنی عباس کا عمل

بنی امیہ کے دارالسلطنت دمشق کو فتح کر کے عباسی فوجوں نے وہاں قتل عام کیا جس میں پچاس ہزار آدمی مارے گئے۔ ستر دنوں تک جامع بنی امیہ گھوڑوں کا اصطبل بنی رہی۔ حضرت معاویہؓ سمیت تمام بنی امیہ کی قبریں کھود ڈالی گئیں۔ ہشام بن عبد الملک کی لاش قبر میں صحیح سلامت مل گئی تو اس کو کوڑوں

سے پیٹا گیا، چند روز تک اسے منظر عام پر لٹکائے رکھا گیا اور پھر جلا کر اس کی راکھ اڑا دی گئی۔ بنی امیہ کا بچہ بچہ قتل کیا گیا اور ان کی تڑپتی ہوئی لاشوں پر فرش بچھا کر کھانا کھایا گیا۔ بصرہ میں بنی امیہ کو قتل کر کے اُن کی لاشیں ٹانگوں سے پکڑ کر کھینچی گئیں اور انہیں سڑکوں پر ڈال دیا گیا جہاں کتے انہیں بھنبھوڑتے رہے۔ یہی کچھ مکہ اور مدینہ میں بھی ان کے ساتھ کیا گیا۔

65ـ (ابن الاثیر، ج 4، صفحہ 333، 334، 341- البدایہ والنہایہ، جلد 10، صفحہ 45- ابن خلدون، جلد سوم، صفحہ 132، 133)۔

سَفاح کے خلاف موصل میں بغاوت ہوئی تو اس نے اپنے بھائی یحییٰ کو اس کی سر کوبی کے لیے بھیجا۔ یحییٰ نے اعلان کیا کہ جو شہر کی جامع مسجد میں داخل ہو جائے گا اس کے لیے امان ہے۔ لوگ ہزاروں کی تعداد میں وہاں جمع ہو گئے۔ پھر مسجد کے دروازوں پر پہرہ لگا کر ان امان یافتہ پناہ گزینوں کا قتل عام کیا گیا اور گیارہ ہزار آدمی مار ڈالے گئے۔ رات کو نے یحییٰ نے اُن عورتوں کی آہ و بکا کا شور سنا جن کے مرد مارے گئے تھے۔ اس نے حکم دیا کہ کل عورتوں اور بچوں کی باری ہے۔ اس طرح تین دن موصل میں قتل و غارت کا بازار گرم رہا۔ جس میں عورت، مرد، بچے، بوڑھا، کوئی معاف نہ کیا گیا۔ یحییٰ کی فوج میں چار ہزار زنگی سپاہی تھے۔ وہ موصل کی عورتوں پر ٹوٹ پڑے اور زنا بالجبر کا طوفان برپا کر دیا۔ ایک عورت نے یحییٰ کے گھوڑے کی لگام پکڑ کر اسے شرم دلائی کہ تم بنی ہاشم میں سے ہو اور رسول اللہ ﷺ کے چچا کی اولاد ہو۔ تمہیں شرم نہیں آتی کہ تمہارے زنگی سپاہی عرب مسلمان عورتوں کی آبرو ریزی کرتے پھر رہے ہیں۔ یحییٰ کو غیرت آ گئی۔ اس نے اپنی فوج کے زنگی سپاہیوں کو تنخواہوں اور انعامات کا لالچ دے کر جمع کیا اور سب کو قتل کرا دیا۔

66ـ (ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 339، 340- ابن خلدون، جلد سوم، صفحہ 177)۔

یزید بن عمر بن ہبیرہ کو سفاح نے اپنے ہاتھوں سے امان نامہ لکھ کر دیا اور پھر عہد و پیمان کی صریح خلاف ورزی کر کے اُسے قتل کرا دیا۔

67ـ (الطبری، جلد ششم، صفحہ 107 تا 109- ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 338- البدایہ والنہایہ، جلد 10، صفحہ 54، 55- ابن خلدون، جلد سوم، صفحہ 176)۔

خراسان کے مشہور فقیہ ابراہیم بن میمون الصائغ نے عباسیوں کے اس وعدے پر کہ وہ کتاب و سنت کے مطابق حدود اللہ قائم کریں گے، بھروسہ کر کے ان کی دعوت کے لیے سرگرمی کے ساتھ کام کیا تھا اور انقلاب کی کامیابی تک وہ ابو مسلم خراسانی کے دست راست بنے رہے تھے مگر کامیابی کے بعد جب انہوں نے ابو مسلم سے حدود اللہ کے قیام کا مطالبہ کیا اور کتاب و سنت کے خلافت کام کرنے پر ٹوکا تو ابو مسلم نے ان کو سزائے موت دے دی۔

68ـ (البدایہ والنہایہ، جلد 10، صفحہ 68)۔

منصور کے زمانے میں عباسیوں کے اس دعوے کی قلعی بھی کھل گئی کہ وہ آل ابی طالب پر بنی امیہ کے مظالم کا بدلہ لینے اٹھے تھے۔ جس زمانے میں محمد بن عبد اللہ نفس زکیہ اور ان کے بھائی ابراہیم روپوش تھے اور منصور ان کی تلاش میں سرگرم تھا، اس نے ان کے پورے خاندان اور ان کے رشتہ داروں کو صرف اس قصور میں گرفتار کر لیا کہ وہ اُن کا پتہ نہیں دے رہتے تھے۔ ان کی ساری جائداد ضبط کر کے نیلام کی گئی۔ ان کو بیڑیوں اور طوق و زنجیر میں مقید کر کے مدینہ سے عراق لے جایا گیا۔ جیل میں ان پر سخت مظالم کیے گئے۔ محمد بن ابراہیم بن الحسن کو دیوار میں زندہ چنوا دیا گیا۔ ابراہیم بن عبد اللہ

کے خسر کو ننگا کر کے ڈیڑھ سو کوڑے لگائے گئے، پھر قتل کر کے اُن کا سر خراسان میں گشت کرایا گیا اور چند آدمی اُس کے ساتھ عوام کے سامنے یہ شہادت دیتے پھرے کہ یہ نفس زکیہ کا سر ہے۔

69ــ (الطبری، جلد ششم، صفحہ 161، 171 تا 180۔ ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 370 تا 375۔ البدایہ والنہایہ، جلد 10، صفحہ 80)۔

کچھ مدت بعد جب نفس زکیہ مدینہ میں شہید ہوئے تو ان کا سر کاٹ کر شہر شہر پھرایا گیا اور ان کی اور ان کے ساتھیوں کی لاشیں تین دن تک مدینہ میں بر سر عام لٹکائی گئیں، پھر کوہ ضلع کے قریب اُنہیں مقابر یہود میں پھینک دیا گیا۔

70ــ (البدایہ والنہایہ، جلد 10، صفحہ 90)۔

ان واقعات نے ابتدا ہی میں یہ ظاہر کر دیا کہ بنی امیہ کی طرح بنی عباس کی سیاست بھی دین سے آزاد ہے اور سیاسی اغراض کے لیے خدا کی قائم کی ہوئی حدوں کو پھاند جانے میں جس طرح انہیں باک نہ تھا، انہیں بھی نہیں ہے۔ اُن کے ہاتھوں جو انقلاب ہوا اس سے صرف حکمران ہی بدلے، نظریہ حکومت نہ بدلا۔ اُنھوں نے اُموی دور کی کسی ایک خرابی کو بھی دور نہ کیا بلکہ ان تمام تغیرات کو جوں کا توں برقرار رکھا جو خلافت راشدہ کے بعد ملوکیت کے آ جانے سے اسلامی ریاست کے نظام میں رونما ہوئے تھے۔

بادشاہی کا طرز وہی رہا جو بنی امیہ نے اختیار کیا تھا۔ فرق صرف یہ ہوا کہ بنی امیہ کے لیے قسطنطنیہ کے قیصر نمونہ تھے تو عباسی خلفاء کے لیے ایران کے کسریٰ نمونہ تھے۔ شوریٰ کا نظام بھی اسی طرح معطل رہا اور اس سے وہی نتائج رونما ہوتے رہے جن کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔

بیت المال کے معاملے میں بھی ان کا طرز عمل اُمویوں سے مختلف نہ تھا، نہ بیت المال کی آمدنی کے معاملے میں شریعت کے احکام و قواعد کی پابندی کی جاتی تھی نہ خرچ کے معاملے میں۔ بیت المال امت کا نہیں بلکہ بادشاہ کا خزانہ تھا جس کی آمد و خرچ کے معاملے میں کسی کو محاسبہ کا حق نہ تھا۔

عدلیہ پر خلیفہ اور اس کے قصر اور امراء اور متوسلین کا دباؤ بھی ویسا ہی رہا جیسا بنی امیہ کے عہد میں تھا۔ خلیفہ المہدی کے زمانے میں اُس کے ایک قائد اور ایک تاجر کا مقدمہ قاضی عبید اللہ بن حسن کی عدالت میں پیش ہوا۔ خلیفہ نے قاضی صاحب کو لکھ بھیجا کہ اس مقدمے کا فیصلہ میرے قائد کے حق میں کیا جائے ۔ قاضی صاحب نے اِس حکم کی اطاعت نہ کی اور معزول کر دیے گئے۔

71ــ (الخطیب، تاریخ بغداد، جلد 10، صفحہ 309۔ مطبعۃ السعادۃ، مصر، سنہ 1931 عیسوی)۔

خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں قاضی حفص بن غیاث نے خلیفہ کی بیگم زبیدہ کے ایک آدمی کے خلاف فیصلہ کیا اور انہیں بھی عہدے سے ہٹنا پڑا۔

72ــ (طاش کبریٰ زادہ، مِفتاح السعادہ، جلد دوم، صفحہ 119۔ طبع اول، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، سنہ 1329 ہجری)۔

شعوبی تحریک اور زندقہ

نسلی، قبائلی اور وطنی عصبیتیں جو بنی امیہ نے بھڑکائی تھیں، بنی عباس کے عہد میں وہ پہلے سے بھی شدید تر ہو گئیں۔ اول تو عباسی دعوت کی بنیاد ہی ایک خاندان کے مقابلے میں دوسرے خاندان کے نسلی استحقاق پر تھی مگر اپنی کامیابی کے لیے انہوں نے ایک طرف عرب قبائل کو ایک دوسرے کے خلاف لڑانے اور دوسری طرف عجمیوں کو عربوں کے خلاف بھڑکا کر استعمال کرنے کی پالیسی اختیار کی۔ عباسی دعوت کے امام، ابراہیم بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے ابو مسلم خراسانی کو خراسان کے کام کا سربراہ مقرر کرتے ہوئے جو ہدایات بھیجی تھیں اُن میں سے ایک یہ تھی کہ عربوں میں

یمانی اور مُضَری کے جو اختلافات موجود ہیں ان سے فائدہ اٹھا کر یمنیوں کو مُضَریوں سے خوب لڑاؤ اور دوسری ہدایت یہ تھی کہ اگر ممکن ہو تو ایک زبان بھی عربی بولنے والی باقی نہ چھوڑو اور پانچ بالشت یا اس سے زیادہ کا کوئی عرب لڑکا جس کے متعلق تمہیں ذرا بھی شبہ ہو اسے قتل کر ڈالو۔

73ـــ (ابن الاثیر، جلد چہارم، صفحہ 295۔ البدایہ والنہایہ، جلد 10، صفحہ 28۔ ابن خلدون، جلد سوم، صفحہ 103)۔

اس طرز عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنی امیہ کے دور میں اُن کے عربی تعصب کی وجہ سے عجمی قوم پرستی (شعوبیت) کی جو آگ اندر ہی اندر سلگ رہی تھی، بنی عباس کے زمانے میں وہ پوری قوت کے ساتھ بھڑک اٹھی اور اس نے صرف عربی عصبیت ہی کے خلاف نہیں بلکہ خود اسلام کے خلاف بھی زَندقے کا ایک محاذ اٹھا کھڑا کیا۔

اہل عجم میں نسلی فخر و غرور کا جذبہ پہلے ہی موجود تھا۔ خصوصاً عربوں کو تو وہ اپنے مقابلے میں نہایت حقیر سمجھتے تھے۔ اسلامی فتوحات کے دور میں جب وہ ریگستان عرب کے شتربانوں سے مغلوب ہوئے تو اوّل اوّل انہیں اپنی ذلت کا سخت احساس ہوا مگر اسلام کے اصولِ انصاف و مساوات اور صحابہ و تابعین اور علما و فقہاء امت کے دین دارانہ طرز عمل نے نہ صرف یہ کہ ان کے اس زخم پر مرہم رکھ دیا بلکہ انہیں عالمگیر امت مسلمہ کے اندر کامل معاشرتی مساوات کے ساتھ جذب کرنا شروع کر دیا۔ اس کی پشت پر اگر حکومت کی انتظامی پالیسی بھی انہی اصولوں کے مطابق ہوتی تو کبھی کسی غیر عرب قوم کے اندر اپنی علیحدگی کا احساس اور قوم پرستی کا جذبہ پیدا نہ ہو سکتا لیکن پہلے بنی امیہ کی سخت عربی عصبیت نے (جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں) ان کے ساتھ ذلت کا برتاؤ کر کے اُن میں جوابی تعصب پیدا کیا اور پھر عباسیوں نے اسے اپنی سیاسی اغراض کے لیے استعمال کر کے ابھرنے اور چھا جانے کا موقع دے دیا۔ اہلِ عجم نے اِسی امید پر عباسی دعوت کا ساتھ دیا تھا کہ ہماری تلواروں کے بل پر جب نئی سلطنت قائم ہو گی تو اس پر ہم چھائے رہیں گے اور عربی اقتدار کا خاتمہ کر دیں گے۔ ان کی یہ توقع ٹھیک تھی اور وہ پوری ہوئی۔

الجاحظ کہتا ہے کہ دولت عباسیہ ایک خراسانی حکومت بن کر رہ گئی۔

74ـــ (البیان والتبیین، جلد سوم، صفحہ 181۔ مطبعۃ الفتوح الادبیۃ، مصر، 1332 ہجری)۔

منصور کے زمانہ خلافت میں سپہ سالاری اور گورنری کے اکثر و بیشتر مناصب پر عجمی مقرر کیے گئے اور عربوں کی بالا دستی ختم ہو کر رہ گئی۔

75ـــ (المسعودی، مروج الذہب، جلد دوم، صفحہ 515۔ مطبعۃ السعادہ، مصر، 1958 عیسوی۔ المقریزی، کتاب السلوک، جلد اول، صفحہ 15۔ دار الکتب المصریہ، 1934 عیسوی)۔

الجہشیاری نے تاریخ الوزراء میں منصور کے عُمال کی جو تفصیلات دی ہیں ان میں سب عجمی ہی عجمی نظر آتے ہیں۔

76ـــ (مطبوعہ ویانا، 1926 عیسوی، صفحات 139، 153، 155، 157)۔

ان عجمیوں نے سیاسی قوت حاصل کر کے شعوبیت کی تحریک زور شور سے اٹھائی جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے محض قوم پرستانہ تحریک ہی نہ تھی بلکہ اپنے جِلو میں زندقہ والحاد اور اِباحیت کے جراثیم بھی ساتھ ساتھ لے آئی تھی۔

اس شعوبی تحریک کا آغاز تو اس بحث سے ہوا تھا کہ عربوں کو عجمیوں پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے لیکن بہت جلدی اس نے عربوں کی مخالفت کا رنگ اختیار کر لیا اور عرب کی مذمت میں، حتیٰ کہ قریش سمیت اُن میں سے ایک ایک قبیلے کی مذمت میں کتابیں لکھی جانے لگیں، جن کا تفصیلی ذکر ابن

الندیم کی الفہرست میں ہمیں ملتا ہے۔ معتدل قسم کے شعوبی تو اس سے آگے نہ بڑھتے تھے مگر اس گروہ کے انتہا پسند لوگ عربوں سے گزر کر خود اسلام پر حملے کرنے لگے اور عجمی امراء، وزراء، کُتّاب (Secretaries) اور فوجی قائدین نے در پردہ اُن کی ہمت افزائی کی۔ الجاحظ کہتا ہے کہ "بہت سے لوگ جن کے دلوں میں اسلام کے خلاف شکوک پائے جاتے ہیں، ان کے اندر یہ بیماری شعوبیت کی راہ سے آئی ہے۔ وہ اسلام سے اس لیے بیزار ہیں کہ عرب اس دین کو لائے تھے۔

77ـ (کتاب الحیوان، جلد 7، صفحہ 68۔ المطبعۃ التقدم، مصر، 1906 عیسوی)۔

ان لوگوں نے مانی، زرتشت اور مزدک کے مذاہب و عقائد کو زندہ کرنا شروع کیا۔ انھوں نے عجمی تہذیب اور نظام سیاست و ملک داری کے فضائل بیان کرنے شروع کیے۔ انھوں نے شعر و ادب کے پردے میں فسق و فجور اور اخلاقی بے قیدی کی تبلیغ شروع کی۔ دین اور اس کے حدود کا مذاق اڑایا۔ شراب و شاہد کی طرف دعوت دی۔ زہد و تقویٰ پر پھبتیاں کسیں۔ آخرت اور جنت و دوزخ کی باتیں کرنے والوں کو تضحیک کا نشانہ بنایا اور ان میں سے بعض نے جھوٹی حدیثیں گھڑ گھڑ کر پھیلائیں تاکہ مسلمانوں کا دین خراب کریں۔ چنانچہ ایک زندیق ابن ابی العوجاء کو جب گرفتار کیا گیا تو اس نے اعتراف کیا کہ "میں نے چار ہزار ایسی حدیثیں گھڑی ہیں جن میں حرام کو حلال اور حلال کو حرام کیا ہے اور احکام اسلامی میں رد و بدل کر ڈالا ہے۔" منصور کے زمانے میں کوفہ کے گورنر محمد بن سلیمان بن علی نے اس کو موت کی سزا دی۔

78ـ (البدایہ والنہایہ، جلد 10، صفحہ 113)۔

ایک اور شخص یونس بن ابی فَرْوَہْ نے اسلام اور عرب کی مذمت میں ایک کتاب لکھ کر قیصر روم کے دربار میں پیش کی اور اس پر انعام پایا۔

79ـ (امالی المرتضی، جلد اول، صفحہ 90 تا 100۔ المطبعۃ السعادۃ، مصر 1907 عیسوی)۔

الجاحظ اپنے رسائل میں عجمی کاتبوں (حکومت کے سیکریٹریوں) کی ایک کثیر تعداد کا حال یہ بتاتا ہے کہ یہ لوگ قرآن کی ترتیب پر طعن کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں تناقُض ہے۔ احادیث کو جھٹلاتے ہیں اور اُن کی صحت میں شکوک پیدا کرتے ہیں۔ صحابہؓ کے محاسن کا اعتراف کرتے ہوئے ان کی زبان رکتی ہے۔ قاضی شُریح اور حسن بصری اور الشَّعْبِیْ کا ذکر آتا ہے تو یہ ان پر اعتراضات کی بوچھاڑ کرتے ہیں مگر اردشیر بابکان اور نوشیروان کا ذکر کرتے ہوئے ان کی سیاست اور ان کے تدبر کی تعریف میں یہ رطب اللسان ہو جاتے ہیں۔

80ـ (ثلاث رسائل للجاحظ، صفحہ 42، الطبعۃ السلفیہ، قاہرہ، سنہ 1344 ہجری)۔

ابو العلاء المعری اس عہد کے بڑے بڑے نامور عجمیوں کے متعلق کہتا ہے کہ وہ سب زندیق تھے، مثلاً دِعْبِلْ، بَشّار بن بُرْد، ابو نُواس، ابو مسلم خراسانی وغیرہ۔

81ـ (الغُفْران، دار المعارف، مصر، سنہ 1950 عیسوی)۔

اور یہ زَنْدَقَہْ صرف اعتقادی گمراہیوں تک ہی محدود نہ تھا بلکہ عملاً اخلاقی حدود سے آزادی اُس کے ساتھ لازم و ملزوم کی طرح تھی۔ ابن عبد ربّہٖ کہتا ہے کہ عوام میں یہ بات معلوم و معروف تھی کہ شراب، زنا اور رشوت زندقے کے لوازم اور اس کی کھلی علامات ہیں۔

82ـ (العِقْد الفرید، جلد دوم، صفحہ 179)۔

یہ فتنہ خلیفہ منصور عباسی کے عہد (سنہ 136 ہجری یعنی سنہ 754 عیسوی تا سنہ 158 ہجری یعنی سنہ 775 عیسوی) میں پوری طرح سر اٹھا چکا تھا۔ اس سے مسلمانوں میں صرف اعتقادی و اخلاقی فساد ہی پھیلنے کا خطرہ نہ تھا بلکہ سیاسی و اجتماعی حیثیت سے یہ مسلم معاشرے اور ریاست کو بھی پارہ پارہ کر دینے والا تھا۔ منصور کا جانشین المہدی اپنے خاندان کی سیاسی پالیسی کے یہ خوفناک نتائج دیکھ کر گھبرا اٹھا اور اس نے نہ صرف طاقت سے اس تحریک کو مٹانے کی کوشش کی بلکہ علماء کے ایک گروہ کو اس کام پر بھی مامور کیا کہ زَنادِقہ سے بحث کریں اور ان کے رد میں کتابیں لکھ کر ان شکوک کو دماغوں سے نکالیں جو یہ لوگ اسلام کے خلاف عوام میں پھیلا رہے تھے۔

83ـ (المسعودی، جلد دوم، صفحہ 515- المقریزی، کتاب السلوک، جلد اول، صفحہ 15)۔

اس کی حکومت میں ایک مستقل محکمہ عمر الکَلْوَاذِی کے تحت قائم کر دیا گیا جس کا کام یہ تھا کہ زندقہ کا استیصال اور زنادِقہ کی سرکوبی کرے۔

84ـ (الطبری، جلد ششم، صفحہ 389 تا 391- البدایہ والنہایہ، جلد 10، صفحہ 149)۔

اپنے بیٹے الہادی کو اس نے جو ہدایات دی تھیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ زندقے کے خطرات کی شدت سے محسوس کر رہا تھا۔ اس نے کہا، "اگر یہ حکومت میرے بعد تیرے ہاتھ میں آئے تو مانی کے پیروؤں کا استیصال کرنے میں کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھنا۔ یہ لوگ پہلے تو عوام کو ظاہری بھلائیوں کی طرف دعوت دیتے ہیں، مثلاً فواحش سے اجتناب، دنیا میں زہد اور آخرت کے لیے عمل۔ پھر انہیں یہ تلقین کرتے ہیں کہ گوشت حرام ہے، پانی کو ہاتھ نہیں لگانا چاہیے (یعنی غسل نہیں کرنا چاہیے) اور کسی قسم کے جانور کو ہلاک نہیں کرنا چاہیے۔ پھر انہیں دو خداؤں کے اعتقاد کی طرف لے جاتے ہیں اور آخر کار بہنوں اور بیٹیوں سے نکاح اور پیشاب سے غسل تک حلال کر دیتے ہیں اور بچوں کو چُراتے ہیں تاکہ انہیں ضلالت پر پرورش کریں۔"

85ـ (الطبری، جلد ششم، صفحہ 433، 434)۔

المہدی کا یہ بیان صاف ظاہر کرتا ہے کہ اُس زمانے میں عجمی زنادقہ بظاہر مسلمان بن کر باطنی طور پر اپنے قدیم مذاہب کی تجدید کے لیے کوشاں تھے۔ المسعودی کے بیان کے مطابق یہ دعوت ان تراجم کی بدولت پھیل رہی تھی جو منصور کے عہد میں پہلوی اور فارسی زبان سے ہوئے تھے اور ابن ابی العوجاء، حماد عجرد، یحییٰ بن زیاد، مُطیع بن اِیاس جیسے لوگوں کی تصانیف اس زہر کو پھیلا رہی تھیں۔

86ـ (مُرُوج الذَّہَب، جلد دوم، صفحہ 515)۔

امت کا رد عمل

یہ ہے مختصر رو داد ان تغیرات کی جو خلافت راشدہ کی جگہ ملوکیت کے آجانے سے رونما ہوئے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امت اور اس کی رائے کو نظر انداز کر کے کسی شخص، خاندان یا گروہ کا اپنے اقتدار کے لیے کوشاں ہونا اور زبر دستی اسے قائم کرنا کیا نتائج پیدا کرتا ہے۔ اس غلطی کی ابتدا کرتے وقت چاہے اُسے یہ شعور بھی نہ ہو کہ اس کا اقدام یہ نتائج پیدا کرے گا، اور اس کی نیت ہر گز یہ نہ ہو کہ یہ نتائج اس سے برآمد ہوں لیکن بہر حال یہ اس کے فطری نتائج ہیں جو رُونما ہو کر رہتے ہیں۔

لیکن یہ خیال کرنا سخت غلط ہو گا کہ ان سیاسی تغیرات نے سرے سے اسلامی نظام زندگی ہی کا خاتمہ کر دیا۔ بعض لوگ بڑے سطحی انداز میں تاریخ کا مطالعہ کر کے بے تکلف یہ فیصلہ کر ڈالتے ہیں کہ اسلام تو بس تیس سال چلا اور پھر ختم ہو گیا۔ حالانکہ اصل صورتِ حال اس سے بالکل مختلف ہے۔

آگے کی چند سطور میں ہم اختصار کے ساتھ یہ بتاتے ہیں کہ امت مسلمہ کو جب اس سیاسی انقلاب سے سابقہ پیش آیا تو اس کے اجتماعی شعور نے کس طرح اپنے نظام زندگی کو سنبھالنے کے لیے ایک دوسری صورت اختیار کر لی۔

قیادت کی تقسیم

اس سے پہلے ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ خلافت راشدہ کی اصل خوبی یہ تھی کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی مکمل نیابت تھی۔ خلیفہ راشد محض راشد (راست رُو) ہی نہیں ہوتا تھا بلکہ مُرشِد (راہ نما) بھی ہوتا تھا۔ اُس کا کام محض مملکت کا نظم و نسق چلانا اور فوجیں لڑانا نہ تھا بلکہ اللہ کے پورے دین کو مجموعی طور پر قائم کرنا تھا۔ اس کی ذات میں ایک ہی مرکزی قیادت تھی جو سیاسی حیثیت سے مسلمانوں کی سربراہی بھی کرتی تھی اور عقیدہ و مذہب، اخلاق و روحانیت، قانون و شریعت، تہذیب و تمدن، تعلیم و تربیت اور دعوت و تبلیغ کے تمام معاملات میں اُن کی امامت و رہبری کے فرائض بھی انجام دیتی تھی۔ جس طرح اسلام ہر پہلو کا جامع ہے، اسی طرح یہ قیادت بھی ہر پہلو کی جامع تھی اور مسلمان پورے اعتماد کے ساتھ اپنی اجتماعی زندگی اس کی رہنمائی میں بسر کر رہے تھے۔

اس خلافت کی جگہ جب ملوکیت آئی تو نہ وہ اِس جامع قیادت کی اہل تھی، نہ مسلمان ایک دن کے لیے بھی اُس کو یہ حیثیت دینے کے لیے تیار ہوئے۔ بادشاہوں کے جو کارنامے ہم اس سے پہلے بیان کر آئے ہیں، ان کے بعد ظاہر ہے کہ ان کا کوئی اخلاقی وقار قوم میں قائم نہ رہ سکتا تھا۔ وہ گردنیں زبردستی جھکا سکتے تھے اور وہ انہوں نے جھکا لیں۔ وہ ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو خوف و طمع کے ہتھیاروں سے اپنی اغراض کا خادم بھی بنا سکتے تھے اور انہوں نے بنا لیا، مگر وہ دل نہیں جیت سکتے تھے کہ لوگ ان کو اپنے دین کا امام بھی مان لیتے۔

یہ نئی صورت حال پیدا ہوتے ہی مسلمانوں کی قیادت دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔

سیاسی قیادت

ایک حصہ سیاسی قیادت کا تھا جسے طاقت سے بادشاہوں نے حاصل کر لیا تھا اور چونکہ اسے نہ طاقت کے بغیر ہٹایا جا سکتا تھا، نہ سیاسی قیادت بلا طاقت ممکن ہی تھی، اس لیے امت نے بادلِ ناخواستہ اسے قبول کر لیا۔ یہ قیادت کافر نہ تھی کہ اسے رد کر دینے کے سوا چارہ نہ ہوتا۔ اس کے چلانے والے مسلمان تھے جو اسلام اور اس کے قانون کو مانتے تھے۔ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ﷺ کے حجت ہونے کا انہوں نے کبھی انکار نہ کیا تھا۔ عام معاملات ان کی حکومت میں شریعت ہی کے مطابق انجام پاتے تھے۔ صرف ان کی سیاست دین کی تابع نہ تھی اور اُس کی خاطر وہ اسلام کے اصولِ حکمرانی سے ہٹ گئے تھے۔ اس لیے امت نے اُن کی سیاسی قیادت اس حد تک قبول کر لی کہ اُن کے تحت مملکت کا انتظام چلتا رہے، امن و امان قائم رہے، سرحدوں کی حفاظت ہوتی رہے، اعدائے دین سے جہاد ہوتا رہے، جمعہ و جماعت اور حج قائم ہوتا رہے اور عدالتوں کے ذریعہ سے اسلامی قوانین کا اجراء برقرار رہے۔ ان مقاصد کے لیے صحابہؓ اور تابعینؒ اور تبع تابعینؒ نے اگر اس قیادت کی بیعت کی تو وہ اس معنی میں نہ تھی کہ وہ انہی بادشاہوں کو امام بر حق اور ان کی خلافت کو خلافت راشدہ و مُرشِدہ مانتے تھے بلکہ وہ صرف اس معنی میں تھی کہ وہ اس امر واقعی کو تسلیم کرتے تھے کہ اب امت کی سیاسی قیادت کے مالک یہی لوگ ہیں۔

دینی قیادت

دوسرا حصہ دینی قیادت کا تھا جسے بقایائے صحابہؓ، تابعینؒ و تبع تابعینؒ، فقہاء و محدثین اور صلحائے امت نے آگے بڑھ کر سنبھال لیا اور امت نے اپنے دین کے معاملے میں پورے اطمینان کے ساتھ ان کی امامت تسلیم کر لی۔ یہ قیادت اگرچہ منظم نہ تھی۔ اگرچہ اس کا کوئی ایک امام نہ تھا جسے سب نے اپنا مُرشِد مان لیا ہو۔ اگرچہ اس کی کوئی با اختیار کونسل نہ تھی کہ جو دینی مسائل پیدا ہوں، ان کے بارے میں بر وقت وہ ایک فیصلہ صادر کر دے اور وہ پوری مملکت میں مان لیا جائے۔ یہ سب لوگ اپنی انفرادی حیثیت میں الگ الگ کام کر رہے تھے اور ان متفرق افراد کے پاس اخلاقی اثر و وقار کے سوا کوئی طاقت نہ تھی لیکن چونکہ یہ سب ایک ہی چشمہ ہدایت کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ﷺ سے فیض یاب تھے اور نیک نیتی کے ساتھ دینی رہنمائی کر رہے تھے، اس لیے جزئیات میں مختلف الرائے ہونے کے باوجود مجموعی طور پر ان کا مزاج ایک ہی تھا اور دنیائے اسلام کے گوشے گوشے میں پراگندہ ہونے کے باوجود ان کا پورا گروہ مسلمانوں کو ایک ہی فکری و اخلاقی قیادت فراہم کر رہا تھا۔

دونوں قیادتوں کا باہمی تعلق

ان دونوں قسم کی قیادتوں میں تعاون کم اور تصادم یا کم از کم عدمِ تعاون زیادہ رہا۔ سیاسی قیادت نے دینی قیادت کو اُس کے فرائض انجام دینے میں بہت کم مدد دی اور جتنی مدد وہ دے سکتی تھی، دینی قیادت نے اُس سے بھی کم اُسے قبول کیا کیونکہ اس مدد کے بدلے میں جو قیمت اُسے سیاسی قیادت کو ادا کرنی پڑتی اسے ادا کرنے کے لیے اُس کا ایمان و ضمیر تیار نہ تھا۔ پھر خود امت کا حال بھی یہ تھا کہ دینی قیادت کے لوگوں میں سے جو بھی سلاطین کے قریب گیا اور جس نے بھی کوئی منصب یا وظیفہ اُن سے قبول کر لیا وہ مشکل ہی سے قوم میں اپنا اعتماد بر قرار رکھ سکا۔ سلاطین سے بے نیازی اور ان کے قہر و غضب کے مقابلے میں ثابت قدمی، مسلمانوں کے اندر دینی قیادت کی اہلیت کا معیار بن گئی تھی۔ اس معیار سے ہٹ کر اگر کوئی اللہ کا بندہ چلا تو قوم بڑی کڑی نگاہوں سے اس کا جائزہ لیتی رہی اور اس کی بزرگی کو اس نے صرف اُس وقت تسلیم کیا جب سلطان کے قریب جا کر بھی اُس نے دین کے معاملے میں کوئی مصالحت نہ کی۔ عام مسلمان تو در کنار خود وہ لوگ بھی جو سیاسی قیادت کے ہاتھ بک چکے تھے، اس بات کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہ تھے کہ دین کا امام و پیشوا کسی ایسے شخص کو ان میں جو انھی کی طرح بک جانے والا ہو، یا طاقت سے دب کر احکامِ دین میں تحریف کرنے لگے۔

اس طرح پہلی صدی ہجری کے وسط سے ہی دینی قیادت کا راستہ سیاسی قیادت کے راستے سے الگ ہو چکا تھا۔

87ـ (اس مقام پر تاریخ کے طالب علموں کے لیے یہ بات سمجھ لینا مفید ہو گا کہ تیسری صدی ہجری میں جب عباسی خلافت پر زوال آنا شروع ہوا تو دینی قیادت تو بدستور علماء و فقہاء اور اخیار امت کے ہاتھ میں رہی مگر سیاسی قیادت دو حصوں میں بٹتی چلی گئی، یہاں تک کہ آخر کار عملاً اس قیادت کے مالک وہ امراء اور سلاطین بن گئے جن کے ہاتھ میں بالفعل حکومت کی باگیں آ گئی تھیں اور عباسی خلفاء صرف سیاسی سجادہ نشین بن کر رہ گئے جنھیں نہ دینی قیادت حاصل تھی، نہ سیاسی قیادت۔ صرف ایک نمائشی مذہبی تقدس تھا جو خلافت کے نام کی وجہ سے ان کو حاصل تھا۔ اُسی کی بناء پر وہ سلاطین کی دستار بندی کرتے تھے اور سلاطین ان کا خطبہ و سکہ چلاتے تھے)۔

علمائے امت نے تفسیر، حدیث، فقہ اور دوسرے علوم دینیہ کی تدوین اور درس و افتاء کا جتنا کام کیا، حکومت سے آزاد رہ کر، اس کی مدد کے بغیر، بلکہ بارہا اس کی مزاحمت کے باوجود اور اس کی بے جا مداخلتوں کا سخت مقابلہ کرتے ہوئے کیا۔ صلحائے امت نے مسلمانوں کے ذہن اور ان کے اخلاق و کردار کی تربیت و تہذیب کے لیے جو کام کیا وہ بھی سیاسی قیادت سے پوری طرح غیر متاثر رہا اور اسلام کی اشاعت بھی زیادہ تر انھی بزرگوں کی بدولت ہوئی۔

سلاطین نے زیادہ تر صرف یہ خدمت انجام دی کہ ممالک فتح کر کے کروڑوں انسانوں کو اسلام کے دائرہ اثر میں لے آئے۔ اس کے بعد ان کروڑوں انسانوں کا دائرہ ایمان میں داخل ہو جانا بادشاہوں کی سیاست کا نہیں بلکہ صالحین امت کے پاکیزہ کردار کا کرشمہ تھا۔

اسلام کا اصل منشا

لیکن یہ ظاہر ہے کہ اسلام کا منشا قیادت کی اس تقسیم سے پورا نہیں ہوتا۔ سیاسی قیادت سے الگ ہو کر دینی قیادت نے اسلامی اقدار کے تحفظ کے لیے جو بیش بہا خدمات انجام دیں وہ بلا شبہ نہایت قابل قدر ہیں۔ آج یہ انہی خدمات کا نتیجہ ہے کہ دنیا میں اسلام زندہ ہے اور امت مسلمہ اپنے دین کو اس کے صحیح خدوخال میں دیکھ رہی ہے۔ مگر اسلام کا ٹھیک ٹھیک منشا تو اسی صورت میں پورا ہو سکتا ہے جبکہ اس امت کو ایک ایسی قیادت میسر ہو جو خلافت راشدہ کی طرح بیک وقت دینی قیادت بھی ہو اور سیاسی قیادت بھی، جس کا سیاسی اقتدار اپنے تمام ذرائع و وسائل نہ صرف دین کے مقاصد کی تکمیل میں صرف کرے بلکہ اس اقتدار کا اصل مقصد دین ہی کے مقاصد کی تکمیل ہو۔ یہ صورت حال اگر ڈیڑھ دو صدی بھی باقی رہ گئی ہوتی تو شاید دنیا میں کفر باقی نہ رہتا، یا اگر رہ بھی جاتا تو کبھی سر اٹھانے کے قابل نہ ہوتا۔

باب ششم

مسلمانوں میں مذہبی اختلافات کی ابتدا اور اس کے اسباب

خلافت راشدہ کا زوال جن حالات میں اور جن اسباب سے ہوا ان کے نتائج میں سے ایک اہم نتیجہ یہ بھی تھا کہ امت مسلمہ کے اندر مذہبی اختلافات رُونما ہو گئے۔ پھر ان اختلافات کو جس چیز نے جمنے اور مستقل فرقوں کی بنیاد بننے کا موقع دے دیا، وہ بھی اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ نظام خلافت اپنی اصلی شکل پر قائم نہ رہا تھا کیونکہ ملوکیت کے نظام میں سرے سے کوئی ایسا با اختیار اور معتمد علیہ ادارہ موجود ہی نہ تھا جو اختلافات کے پیدا ہو جانے کی صورت میں اُن کو بر وقت صحیح طریقے سے حل کر دیتا۔

ابتدا اس فتنے کی بھی بظاہر کچھ بہت زیادہ خطرناک نہ تھی۔ صرف ایک شورش تھی جو بعض سیاسی اور انتظامی شکایات کی بنا پر سیدنا عثمانؓ کے خلاف ان کے آخری دور میں اٹھ کھڑی ہوئی تھی۔ اُس کی پشت پر نہ کوئی نظریہ اور فلسفہ تھا، نہ کوئی مذہبی عقیدہ مگر جب اس کے نتیجے میں آنجناب کی شہادت واقع ہو گئی اور حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں نزاعات کے طوفان نے ایک زبردست خانہ جنگی کی صورت اختیار کر لی اور جنگ جمل، جنگ صِفین، قضیہ تحکیم اور جنگ نَہروان کے واقعات پے در پے پیش آتے چلے گئے تو ذہنوں میں یہ سوالات ابھرنے اور جگہ جگہ موضوع بحث بننے لگے کہ ان لڑائیوں میں حق پر کون ہے اور کیوں ہے؟ باطل پر کون ہے اور اس کے بر سرِ باطل ہونے کے وجوہ کیا ہیں؟ کسی کے نزدیک اگر فریقین باطل پر یا حق پر ہیں تو وہ کس بنا پر یہ رائے رکھتا ہے؟ اور کوئی اگر فریقین کے معاملے میں سکوت یا غیر جانبداری اختیار کرتا ہے تو اس کے پاس اپنی اس روش کے لیے کیا دلیل ہے؟ ان سوالات کے نتیجے میں چند قطعی اور واضح نظریات پیدا ہوئے جو اپنی اصل کے لحاظ سے خالص سیاسی تھے مگر بعد میں ہر نظریے کے حامی گروہ کو بتدریج اپنا موقف مضبوط کرنے کے لیے کچھ نہ کچھ دینیاتی بنیادیں فراہم کرنی پڑیں اور اس طرح یہ سیاسی فرقے رفتہ رفتہ مذہبی فرقوں میں تبدیل ہوتے چلے گئے۔

پھر جو کشت و خون اختلافات کے آغاز میں ہوا اور اس کے بعد بنی امیہ و بنی عباس کے دور میں مسلسل ہوتا رہا، اس کی وجہ سے یہ اختلافات محض عقیدہ و خیال کے اختلافات نہ رہے بلکہ ان میں وہ شدت اور حدت پیدا ہوتی چلی گئی جس نے مسلمانوں کی وحدت ملی کو سخت خطرے میں مبتلا کر دیا۔ اختلافی بحثیں گھر گھر چل پڑیں۔ ہر بحث میں سے نئے نئے سیاسی، دینیاتی اور فلسفیانہ مسائل نکلتے رہے۔ ہر نئے مسئلے کے اُٹھنے پر نئے فرقے اور فرقوں کے اندر

مزید چھوٹے چھوٹے فرقے بننے لگے اور ان فرقوں کے اندر باہمی تعصبات ہی نہیں پیدا ہوئے بلکہ جھگڑوں اور فسادات تک نوبت پہنچ گئی۔ کوفہ، عراق کا صدر مقام، اس طوفان کا سب سے بڑا مرکز تھا کیونکہ عراق ہی کے علاقے میں جمل، صفین اور نہروان کے معرکے ہوئے، یہیں حضرت حسینؓ کی شہادت کا دل دہلا دینے والا واقعہ پیش آیا، یہیں تمام بڑے بڑے فرقوں کی پیدائش ہوئی اور اسی جگہ بنی امیہ اور پھر بنی عباس نے اپنی مخالف طاقتوں کو دبانے کے لیے سب سے زیادہ تشدد استعمال کیا۔

تفرقہ و اختلاف کے اس دور میں جو کثیر التعداد فرقے پیدا ہوئے ان سب کی جڑ در اصل چار فرقے تھے۔ شیعہ، خوارج، مُرجِیہ اور مُعتَزِلہ۔ ہم یہاں اختصار کے ساتھ ان میں سے ہر ایک کے نظریات کا خلاصہ بیان کریں گے۔

شیعہ

حامیانِ علیؓ کا گروہ ابتدا میں شیعانِ علیؓ کہا جاتا تھا۔ بعد میں اصطلاحاً انہیں صرف شیعہ کہا جانے لگا۔

اگرچہ نبی ﷺ کے بعد بنی ہاشم کے کچھ لوگ اور دوسرے لوگوں میں سے بھی چند اصحابؓ ایسے تھے جو حضرت علیؓ کو خلافت کے لیے اہل ترین سمجھتے تھے اور بعض کا خیال یہ بھی تھا کہ وہ دوسرے صحابہؓ سے اور خصوصاً حضرت عثمانؓ سے افضل ہیں اور بعض ایسے بھی تھے جو نبی ﷺ کے ساتھ ان کے رشتے کی بنا پر انہیں خلافت کا زیادہ حقدار خیال کرتے تھے لیکن حضرت عثمانؓ کے وقت تک ان خیالات نے ایک عقیدے اور مذہب کی سی شکل اختیار نہ کی تھی۔ اِس طرز خیال کے لوگ خلفائے وقت کے مخالف بھی نہ تھے بلکہ پہلے تینوں خلفاء کی خلافت تسلیم کرتے تھے۔

با قاعدہ مخصوص نظریات کے ساتھ ایک پارٹی کے وجود کا آغاز ان لڑائیوں کے زمانے میں ہوا جو حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے ساتھ معرکہ جمل میں، حضرت معاویہؓ کے ساتھ صِفین میں اور خوارج کے ساتھ نہروان میں حضرت علیؓ کو پیش آئیں۔ پھر حضرت حسینؓ کی شہادت نے ان لوگوں کی صفوں کو مجتمع کیا، ان کے جذبات میں شدت پیدا کی اور ان کے نظریات کو ایک واضح شکل دے دی۔ علاوہ بریں بنو امیہ کے خلاف ان کے طرز حکومت کی وجہ سے عام مسلمانوں میں جو نفرت پھیلی اور اُموی و عباسی دور میں اولاد علیؓ اور ان کے حامیوں پر ظلم و ستم کی وجہ سے مسلمانوں کے دلوں میں ہمدردی کے جو جذبات پیدا ہوئے، انہوں نے شیعی دعوت کو غیر معمولی طاقت بخش دی۔ کوفہ ان لوگوں کا سب سے مضبوط قلعہ تھا۔ اِن کے مخصوص نظریات یہ تھے:

1۔ امامت (جو خلافت کے بجائے ان کی مخصوص اصطلاح ہے) مصالح عامہ میں سے نہیں ہے کہ اُمت پر اُس کا انتخاب چھوڑ دیا جائے اور امت کے بنانے سے کوئی شخص امام بن جائے بلکہ وہ دین کا ایک رکن اور اسلام کا بنیادی پتھر ہے اور نبیؐ کے فرائض میں سے یہ ہے کہ امام کا انتخاب امت پر چھوڑنے کے بجائے خود حکم صریح اس کو مقرر کرے۔

1ـــ (مقدمہ ابن خلدون، صفحہ 196، مطبعہ مصطفیٰ محمد، مصر، الشہرستانی، کتاب الملل والنحل، طبع لندن، جلد اول، صفحہ 108، 109)۔

2۔ امام کو معصوم ہونا چاہیے یعنی وہ تمام چھوٹے بڑے گناہوں سے پاک اور محفوظ ہو، اس سے غلطی کا صدور جائز نہ ہو اور ہر قول و فعل جو اس سے صادر ہو، بر حق ہو۔

2ـــ (ابن خلدون، صفحہ 196، الشہرستانی ، جلد اول، صفحہ 109)۔

3۔ حضرت علیؓ وہ شخص ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ نے اپنے بعد امام نامزد کیا تھا اور وہ بر بنائے نَصّ امام تھے۔

3ـ (الشہرستانی، جلد اول، صفحہ 108۔ ابن خلدون، صفحہ 196، 197)۔

4۔ ہر امام کے بعد نیا امام لازماً اپنے سے پہلے امام کی نَصّ پر مقرر ہو گا کیونکہ اس منصب کا تقرر امت کے سپرد ہی نہیں کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے منتخب کرنے سے کوئی شخص امام ہو سکے۔

4ـ (ابن خلدون، صفحہ 197۔ الاشعری، مقالات الاسلامیین، مکتبۃ النہضۃ المصریہ، قاہرہ، طبع اول، جلد اول، صفحہ 87۔ الشہرستانی، جلد اول، صفحہ 109)۔

5۔ شیعوں کے تمام گروہوں کے درمیان اس بات پر بھی اتفاق تھا کہ امامت صرف اولاد علیؓ کا حق ہے۔

5ـ (الشہرستانی، جلد اول، صفحہ 108)۔

اس متفق علیہ نظریے کے بعد شیعوں کے مختلف گروہوں کی آراء مختلف ہو گئیں۔ معتدل شیعوں کی رائے یہ تھی کہ حضرت علیؓ افضل الخلق ہیں۔ ان سے لڑنے والا یا ان سے بغض رکھنے والا خدا کا دشمن ہے۔ وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور اس کا حشر کفار اور منافقین کے ساتھ ہو گا۔ ابو بکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ جو ان سے پہلے خلیفہ بنا دیے گئے تھے، اگر ان کی خلافت ماننے سے علیؓ نے انکار کر دیا ہوتا اور ان سے ناراضی ظاہر کی ہوتی تو ہم کہتے کہ وہ بھی دوزخی ہیں۔ مگر چونکہ علیؓ نے ان کی سرداری مان لی اور ان سے بیعت کی اور ان کے پیچھے نماز پڑھی، اس لیے ہم علیؓ کے فعل سے تجاوز نہیں کر سکتے۔ ہم علیؓ اور نبیؐ کے درمیان مرتبہ نبوت کے سوا کوئی فرق نہیں کرتے اور باقی تمام حیثیتوں سے ان کو نبیؐ کے ساتھ مشترک فضیلت دیتے ہیں۔

6ـ (ابن ابی الحدید، شرح نہج البلاغہ، جلد چہارم، صفحہ 520)۔

متشدد شیعوں کی رائے یہ تھی کہ حضرت علیؓ سے پہلے جن خلفاء نے خلافت قبول کی وہ غاصب تھے اور جن لوگوں نے ان کو خلیفہ بنایا وہ گمراہ اور ظالم تھے کیونکہ انہوں نے نبیؐ کی وصیت کا انکار کیا اور امام بر حق کو حق سے محروم کیا۔ بعض لوگ مزید تشدد اختیار کر کے پہلے تین خلفاء اور ان کے منتخب کرنے والوں کی تکفیر بھی کرتے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ نرم مسلک زیدیہ کا تھا جو زید بن علی بن حسین (متوفی سنہ 122 ہجری یعنی سنہ 740 عیسوی) کے پیرو کار تھے۔ وہ حضرت علیؓ کو افضل مانتے تھے مگر ان کے نزدیک افضل کی موجودگی میں غیر افضل کا امام ہونا جائز تھا۔ نیز ان کے نزدیک حضرت علیؓ کے حق میں شخصاً و صراحتہ رسول اللہ ﷺ کی نَصّ نہ تھی، اس وجہ سے وہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی خلافت تسلیم کرتے تھے۔ تاہم ان کی رائے یہ تھی کہ امام اولاد فاطمہؓ میں سے کوئی اہل شخص ہونا چاہیے۔ بشرطیکہ وہ سلاطین کے مقابلے میں امامت کا دعویٰ لے کر اٹھے اور اس کا مطالبہ کرے۔

7ـ (الاشعری، جلد اول، صفحہ 129۔ ابن خلدون، صفحہ 197، 198۔ الشہرستانی، جلد اول، صفحہ 115 تا 117)۔

خوارج

شیعوں کے بالکل برعکس دوسرا گروہ خوارج کا تھا۔ یہ گروہ جنگ صِفِین کے زمانے میں اس وقت پیدا ہوا جب حضرت علیؓ اور معاویہؓ اپنے اختلافات کا تصفیہ کرنے کے لیے دو آدمیوں کو حَکَمْ مقرر کرنے پر راضی ہو گئے۔ اُس وقت تک یہ لوگ حضرت علیؓ کے حامیوں میں سے تھے مگر تَحْکِیْمْ پر یہ اچانک بگڑ گئے اور انہوں نے کہا کہ خدا کے بجائے انسانوں کو فیصلہ کرنے والا مان کر آپؓ کافر ہو گئے ہیں۔ اس کے بعد یہ اپنے نظریات میں دور سے دور نکلتے چلے گئے اور چونکہ ان کے مزاج میں انتہائی تشدد تھا، نیز یہ اپنے سے مختلف نظریہ رکھنے والوں کے خلاف جنگ اور غیر عادل حکومت کے خلاف خروج (مسلح بغاوت) کے قائل تھے، اس لیے انہوں نے ایک طویل مدت تک کشت و خون کا سلسلہ برپا رکھا، یہاں تک کہ عباسی دور میں ان کی قوت کا بالکل خاتمہ ہو

گیا۔ ان کا بھی سب سے زیادہ زور عراق میں تھا اور بصرہ و کوفہ کے درمیان البطائح کے علاقے میں ان کے بڑے بڑے اڈے قائم تھے۔ ان کے نظریات کا خلاصہ یہ ہے:

1۔ وہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی خلافت کو درست مانتے تھے مگر حضرت عثمانؓ ان کے نزدیک اپنی خلافت کے آخر زمانے میں عدل اور حق سے منحرف ہو گئے تھے اور قتل یا عزل کے مستحق تھے۔ حضرت علیؓ نے بھی جب غیر اللہ کو حکم بنایا تو گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا۔ نیز دونوں حکم (یعنی حضرت عمرو بن العاص اور حضرت ابو موسیٰ اشعری) اور ان کو حکم بنانے والے (یعنی حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ) اور ان کی تحکیم پر راضی ہونے والے (یعنی علیؓ اور معاویہؓ) کے سب ساتھی گناہ گار تھے۔ جنگ جمل میں شریک ہونے والے سب لوگ بھی حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ اور ام المومنین حضرت عائشہؓ سمیت گناہ عظیم کے مرتکب تھے۔

2۔ گناہ ان کے نزدیک کفر کا ہم معنی تھا اور ہر مرتکب کبیرہ کو (اگر وہ توبہ اور رجوع نہ کرے) وہ کافر قرار دیتے تھے۔ اِس لیے اوپر جن بزرگوں کا ذکر ہوا ہے، ان سب کی انہوں نے اعلانیہ تکفیر کی بلکہ ان پر لعنت کرنے اور انہیں گالیاں دینے سے بھی وہ نہ چوکتے تھے۔ علاوہ بریں عام مسلمانوں کو بھی انہوں نے کافر ٹھہرایا کیونکہ اول تو وہ گناہوں سے پاک نہیں ہیں، دوسرے وہ مذکورہ بالا اصحابؓ کو نہ صرف مومن بلکہ اپنا پیشوا مانتے ہیں اور ان کی روایت کردہ احادیث سے احکام شرعیہ ثابت کرتے ہیں۔

3۔ خلافت کے بارے میں ان کی رائے یہ تھی کہ وہ صرف مسلمانوں کے آزادانہ انتخاب سے ہی منعقد ہو سکتی ہے۔

4۔ وہ یہ بات نہیں مانتے تھے کہ خلیفہ کا قریشی ہونا ضروری ہے۔ وہ کہتے تھے کہ قریشی یا غیر قریشی، جس صالح آدمی کو بھی مسلمان منتخب کریں وہ جائز خلیفہ ہو گا۔

5۔ ان کا خیال تھا کہ خلیفہ جب تک عدل اور صلاح کے طریقے پر قائم رہے، اس کی اطاعت واجب ہے مگر جب وہ اس طریقے سے ہٹ جائے تو پھر اس سے لڑنا اور اس کو معزول یا قتل کر دینا بھی واجب ہے۔

6۔ قانون اسلام کے بنیادی ماخذ میں سے وہ قرآن کو تو مانتے تھے مگر حدیث اور اجماع، دونوں کے معاملے میں ان کا مسلک عام مسلمانوں سے مختلف تھا۔

ان میں سے ایک بڑا گروہ جو النجدات کہلاتا تھا، اس بات کا قائل تھا کہ خلافت یعنی ریاست کا قیام سرے سے غیر ضروری ہے۔ مسلمانوں کو خود ہی حق کے مطابق اجتماعی طور پر عمل کرنا چاہیے۔ تاہم اگر وہ خلیفہ منتخب کرنے کی حاجت محسوس کریں تو ایسا کرنا بھی جائز ہے۔

ان کا سب سے بڑا گروہ جو ازارقہ کہلاتا تھا، اپنے سوا تمام مسلمانوں کو مشرک کہتا تھا۔ اس کا مسلک یہ تھا کہ خوارج کو اپنے سوا کسی کی اذان پر نماز کے لیے جانا روا نہیں ہے، نہ کسی دوسرے کا ذبیحہ حلال ہے، نہ کسی دوسرے سے شادی بیاہ کا تعلق جائز ہے، نہ خارجی و غیر خارجی ایک دوسرے کے وارث ہو سکتے ہیں۔ وہ دوسرے تمام مسلمانوں کے خلافت جہاد کو فرض عین سمجھتے تھے، ان کی عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا اور ان کے مال لوٹ لینا مباح جانتے تھے اور خود اپنے گروہ کے اُن لوگوں کو بھی کافر قرار دیتے تھے جو اس جہاد کے لیے نہ نکلیں۔ وہ اپنے مخالفین کے ساتھ خیانت تک کو حلال سمجھتے تھے۔ ان کے تشدد کا حال یہ تھا کہ غیر مسلموں کو ان کے ہاں مسلمان کی بہ نسبت زیادہ امان نصیب تھی۔

ان کا سب سے زیادہ نرم گروہ اباضیہ تھا جو عام مسلمانوں کو کافر تو قرار دیتا تھا مگر مشرک کہنے سے اجتناب کرتا تھا۔ ان لوگوں کا قول تھا کہ یہ غیر مومن ہیں۔ وہ ان کی شہادت قبول کرتے تھے۔ ان سے شادی بیاہ اور توارث جائز رکھتے تھے اور ان کے علاقے کو دارالکفر یا دارالحرب نہیں بلکہ دار توحید کہتے تھے، البتہ حکومت کے مراکز کو وہ اس سے مستثنیٰ رکھتے تھے۔ مسلمانوں پر چھپ کر حملہ کرنا ان کے نزدیک ناجائز تھا، البتہ اعلانیہ لڑنا وہ صحیح سمجھتے تھے۔

8ـــ ان تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو:

(عبد القاہر بغدادی، الفَرقُ بین الفِرَق، مطبعۃ المعارف، مصر، صفحات 55، 61، 63، 64، 67، 68، 82، 83، 99، 313، 314، 315)۔

(الشہرستانی، جلد اول، صفحات 87، 90، 91، 92، 100)۔

(الاشعری، جلد اول، صفحات 156، 157، 159، 189، 190)۔

(المسعودی، جلد دوم، صفحہ 191)۔

مُرْجِئَہْ

شیعوں اور خارجیوں کے انتہائی متضاد نظریات کا رد عمل ایک تیسرے گروہ کی پیدائش کی صورت میں ہوا جسے مُرجِئہ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ حضرت علیؓ کی لڑائیوں میں جس طرح کچھ لوگ اُن کے پر جوش حامی اور کچھ ان کے سخت مخالف تھے، اسی طرح ایک طبقہ غیر جانبدار لوگوں کا بھی تھا، جو یا تو خانہ جنگی کو فتنہ سمجھ کر الگ بیٹھ رہا تھا، یا پھر اس معاملے میں مذبذب تھا کہ حق فریقین میں سے کس کے ساتھ ہے۔ یہ لوگ اس بات کو تو ضرور محسوس کرتے تھے کہ مسلمانوں کا آپس میں کشت و خون ایک بڑی برائی ہے مگر وہ لڑنے والوں میں سے کسی کو برا کہنے کے لیے تیار نہ تھے اور ان کا فیصلہ خدا پر چھوڑتے تھے کہ آخرت میں وہی طے کرے گا کہ کون حق پر ہے اور کون باطل پر۔ اس حد تک تو ان کے خیالات عام مسلمانوں کے خیالات سے مختلف نہ تھے لیکن جب شیعوں اور خارجیوں نے اپنے انتہا پسندانہ نظریات کی بنا پر کفر و ایمان کے سوالات اٹھانے شروع کیے اور ان پر جھگڑوں، بحثوں اور مناظروں کا سلسلہ چلا تو اس غیر جانبدار طبقے نے بھی اپنے نقطۂ نظر کے حق میں مستقل دینیاتی نظریات قائم کر لیے جن کا خلاصہ یہ ہے:

1۔ ایمان صرف خدا اور رسولؐ کی معرفت کا نام ہے، عمل اس کی حقیقت میں شامل نہیں ہے، اس لیے ترک فرائض اور ارتکاب کبائر کے باوجود ایک شخص مومن رہتا ہے۔

2۔ نجات کا مدار صرف ایمان پر ہے۔ کوئی معصیت ایمان کے ساتھ آدمی کو نقصان نہیں پہنچا سکتی۔ آدمی کی مغفرت کے لیے بس یہ کافی ہے کہ وہ شرک سے مجتنب ہو اور توحید کے عقیدے پر مرے۔

9ـــ (الشہرستانی، جلد اول، صفحہ 103، 104۔ الاشعری، جلد اول، صفحہ 198 تا 201)۔

بعض مُرجِئہ نے اسی انداز فکر کو آگے بڑھا کر یہ قول اختیار کیا کہ شرک سے کم تر جو برے سے برے افعال بھی کیے جائیں وہ لا محالہ بخشے جائیں گے۔

10ـــ (اشہرستانی، جلد اول، صفحہ 104)۔

اور بعضوں نے اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کہ کہا کہ آدمی اگر دل میں ایمان رکھتا ہو اور وہ دار الاسلام میں بھی، جہاں کسی کا خوف نہیں، زبان سے کفر کا اعلان کرے یا بت پوجے یا یہودیت یا نصرانیت میں داخل ہو جائے، پھر بھی وہ کامل الایمان اور اللہ کا ولی اور جنتی ہے۔

11ــ (ابن حزم، الفصل فی الملل والنحل، جلد چہارم، صفحہ 204، المطبعۃ الادبیۃ، مصر، سنہ 1317 ہجری)۔

ان خیالات نے معاصی اور فسق و فجور اور ظلم و ستم کی بڑی ہمت افزائی کی اور لوگوں کو اللہ کی مغفرت کا بھروسا دلا کر گناہوں پر جری کر دیا۔

اس طرز خیال سے ملتا جلتا ایک اور نقطہ نظر یہ تھا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، اگر اس کے لیے ہتھیار اٹھانے کی ضرورت پڑے، ایک فتنہ ہے۔ حکومت کے سوا دوسروں کے برے افعال پر ٹوکنا تو ضرور جائز ہے مگر حکومت کے ظلم و جور کے خلاف زبان کھولنا جائز نہیں ہے۔

12ــ (الجصاص، احکام القرآن، جلد دوم، صفحہ 40)۔

علامہ ابو بکر جَصاص اس پر بڑے تلخ انداز میں شکایت کرتے ہیں کہ ان باتوں نے ظالموں کے ہاتھ مضبوط کیے اور برائیوں اور گمراہیوں کے مقابلے میں مسلمانوں کی قوت مدافعت کو سخت نقصان پہنچایا۔

مُعْتَزِلَہْ

اسی ہنگامہ خیز دور میں ایک چوتھا طرز فکر پیدا ہوا جس کو اسلامی تاریخ میں "اعتزال" کا نام دیا گیا ہے۔ اگرچہ پہلے تین گروہوں کی طرح اِس کی پیدائش خالص سیاسی اسباب کا نتیجہ نہ تھی لیکن اس نے بھی اپنے وقت کے سیاسی مسائل میں چند قطعی نظریات پیش کیے اور اس مجادلہ افکار وہ آراء میں پوری شدت کے ساتھ حصہ لیا جو اس وقت سیاسی اسباب سے تمام دنیائے اسلام میں عموماً اور عراق میں خصوصاً چھڑا ہوا تھا۔ اس مسلک کے بانی واصل بن عطاء (سنہ 80 ہجری تا سنہ 131 ہجری، سنہ 699 عیسوی تا سنہ 748 عیسوی) اور عَمرو بن عُبید (متوفّٰی سنہ 145 ہجری، سنہ 763 عیسوی) تھے اور ابتداءً بصرہ ان کی بحثوں کا مرکز تھا۔

ان کے سیاسی نظریات کا خلاصہ یہ ہے:

1۔ ان کے نزدیک امام کا تقرر یعنی ریاست کا قیام شرعاً واجب تھا لیکن بعض معتزلہ کی رائے یہ تھی کہ سرے سے امام کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ اگر امت خود عدل پر قائم رہے تو کسی امام کا تقرر فضول ہے۔

13ــ (المسعودی، جلد دوم، صفحہ 191)۔

2۔ ان کی رائے تھی کہ امام کا انتخاب امت پر چھوڑا گیا ہے اور امت ہی کے انتخاب سے امامت منعقد ہوتی ہے۔

14ــ (المسعودی، جلد دوم، صفحہ 191)۔

بعض معتزلہ اس پر مزید شرط یہ لگاتے تھے کہ امامت کے انعقاد کے لیے تمام امت کا اتفاق ہونا چاہیے اور فتنہ و اختلاف کی حالت میں امام کا تقرر نہیں کیا جا سکتا۔

15ــ (الشہرستانی، جلد اول، صفحہ 51)۔

3۔ ان کا قول تھا کہ امت جس صالح اور اہل مسلمان کو چاہے امام منتخب کر سکتی ہے۔ اس میں قریشی اور غیر قریشی، عربی اور عجمی کی کوئی قید نہیں۔

16ے (المسعودی، جلد دوم، صفحہ 191)۔

بعض معتزلہ اس سے آگے بڑھ کر یہ کہتے تھے کہ عجمی کو امام بنانا زیادہ بہتر ہے بلکہ اگر مولیٰ (آزاد کردہ غلام) کو بنایا جائے تو یہ اور بھی اچھا ہے کیونکہ اگر امام کے حامی زیادہ نہ ہوں تو ظلم و جَور کی صورت میں اسے ہٹانا زیادہ آسان ہو گا۔

17ے (الشہرستانی، جلد اول، صفحہ 63)۔

گویا حکومت کے استحکام کی بہ نسبت انہیں زیادہ فکر اس بات کی تھی کہ حکمران کو معزول کرنے میں سہولت ہو۔

4۔ ان کی رائے میں فاجر امام کے تحت جمعہ اور نماز جائز نہ تھی۔

18ے الاشعری، جلد دوم، صفحہ 124)۔

ان کے بنیادی اصولوں میں سے ایک امر بالمعروف و نہی عن المنکر بھی تھا۔

وہ عدل اور راستے سے ہٹ جانے والی حکومت کے خلاف خروج (بغاوت) کو واجب سمجھتے تھے جبکہ ایسا کرنے کی قدرت حاصل ہو اور کامیاب انقلاب برپا کیا جا سکتا ہو۔

19ے (الاشعری، جلد دوم، صفحہ 125)۔

چنانچہ اسی بنا پر انہوں نے اُموی خلیفہ ولید بن یزید (سنہ 125 ہجری تا سنہ 126 ہجری، سنہ 743 عیسوی تا سنہ 744 عیسوی) کے خلاف بغاوت میں حصہ لیا اور اس کی جگہ یزید بن ولید کو بر سر اقتدار لانے کی کوشش کی کیونکہ وہ مسلک اعتزال میں ان کا ہم خیال تھا۔

20ے (المسعودی، جلد دوم، صفحہ 190، 193۔ السیوطی، تاریخ الخلفاء، صفحہ 255، گورنمنٹ پریس لاہور سنہ 1870 عیسوی)۔

خوارج اور مرجئہ کے درمیان کفر و ایمان کے معاملے میں جو جدال برپا تھا اس میں انہوں نے اپنا فیصلہ یہ دیا کہ گناہ گار مسلمان نہ مومن ہے، نہ کافر بلکہ بیچ کی ایک حالت پر ہے۔

21ے (الفرق بین الفرق، صفحہ 94، 95)۔

ان نظریات کے علاوہ ان لوگوں نے صحابہ کے اختلافات اور پچھلی خلافتوں کے مسئلے میں بھی بے باکانہ اپنے فیصلے صادر کیے۔ واصل بن عطاء کا قول تھا کہ جنگ جمل اور جنگ صِفین کے فریقین میں سے کوئی ایک گروہ فاسق تھا مگر یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ کون سا فریق فسق کا مرتکب ہوا تھا۔ اسی بنا پر وہ کہتا تھا کہ اگر علیؓ اور طلحہؓ اور زبیرؓ میرے سامنے ترکاری کی ایک گٹھی پر بھی گواہی دیں تو میں قبول نہ کروں کیونکہ ان کے فاسق ہونے کا احتمال ہے۔ عَمرو بن عُبید کی رائے تھی کہ فریقین فاسق تھے۔

22ے (الفرق بین الفرق، صفحہ 100، 101۔ الشہرستانی، جلد اول، صفحہ 34)۔

حضرت عثمانؓ پر بھی انہوں نے سخت تنقید کی، حتیٰ کہ ان میں سے بعض نے حضرت عمرؓ کو بھی مطعون کر ڈالا۔

23ـ (الفرق بین الفرق، صفحہ 133، 134۔ الشہرستانی، جلد اول، صفحہ 40)۔

علاوہ بریں بہت سے معتزلہ قانونِ اسلامی کے ماخذ میں سے حدیث اور اجماع کو قریب قریب ساقط کر دیتے تھے۔

24ـ (الفرق بین الفرق، صفحہ 138، 139)۔

سوادِ اعظم کی حالت

ان متحارب اور متشدد گروہوں کے درمیان مسلمانوں کا سوادِ اعظم اپنے خیالات میں انہی نظریات اور اصولوں پر قائم تھا جو خلفاء راشدین کے زمانے سے مسلم چلے آ رہے تھے اور جنہیں جمہور صحابہؓ و تابعینؒ اور عامہ مسلمین ابتدا سے اسلامی اصول و نظریات سمجھتے تھے۔ مسلمانوں کی بمشکل آٹھ سے دس فی صدی آبادی اس تفرقے سے متاثر ہوئی تھی۔ باقی سب لوگ مسلکِ جمہور ہی پر قائم تھے مگر دورِ اختلاف شروع ہونے کے بعد سے امام ابوحنیفہؒ کے وقت تک کسی نے ان اختلافی مسائل میں جمہور اہلِ اسلام کے مسلک کی باقاعدہ توضیح نہیں کی تھی جو ایک پورے نظام فکر کی شکل میں مرتب ہوتی بلکہ مختلف فقہاء و محدثین مختلف مواقع پر اپنے اقوال، فتاویٰ، روایات، یا طرز عمل سے منتشر طور پر اس کے کسی پہلو کو واضح کرتے رہتے تھے۔

باب ہفتم

امام ابو حنیفہؒ کا کارنامہ

اس سے پہلے ان صفحات میں ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ ملوکیت کا آغاز ہوتے ہی امت کی قیادت دو حصوں میں بٹ گئی تھی۔ ایک، سیاسی قیادت جس کی زمام کار ملوک و امراء اور سلاطین کے ہاتھ میں رہی اور دوسری، دینی قیادت جسے امت کے علماء و صلحاء نے سنبھال لیا۔ قیادت کی اس تفریق کے اسباب و نتائج پر ہم اس سے پہلے مفصل بحث کر چکے ہیں اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ اس دور تفریق میں سیاسی قیادت کا کیا رنگ تھا۔ اب ہم ایک نظر یہ بھی دکھانا چاہتے ہیں کہ وہ لوگ کیسے تھے جنہوں نے امت کی دینی قیادت سنبھالی اور کس طرح انہوں نے وہ مسائل حل کیے جو اس دور میں پیدا ہوتے تھے۔ اس مقصد کے لیے ہم امام ابو حنیفہؒ کو دینی قیادت کے ایک نمائندے کی حیثیت سے لے کر یہاں اُن کا کارنامہ پیش کریں گے اور اس کے بعد یہ بتائیں گے کہ ان کے شاگرد امام ابو یوسفؒ نے ان کے کام کی تکمیل کس طرح کی۔

مختصر حالات زندگی

امام ابو حنیفہؒ کا اسم گرامی نعمان بن ثابت تھا۔ عراق کے دارالحکومت کوفہ میں ان کی پیدائش معتبر روایات کے مطابق سنہ 80 ہجری (سنہ 699 عیسوی) میں ہوئی۔ عبد الملک بن مروان اُس وقت اموی خلیفہ تھا اور حجاج بن یوسف عراق کا گورنر۔ انہوں نے اپنی زندگی کے باون (52) سال بنی امیہ کے عہد میں اور اٹھارہ (18) سال بنی عباس کے عہد میں گزارے۔ حجاج بن یوسف کی موت کے وقت وہ پندرہ (15) سال کے تھے۔ عمرؒ بن عبد العزیز کے زمانے میں وہ جوان تھے۔ یزید بن المُہلَّبْ، خالد بن عبداللہ القَسری اور نصر بن سَیّار کی ولایت عراق کے طوفانی عہد اُن کی آنکھوں کے سامنے گزرے۔ ابن ہُبَیرِہ آخری اموی گورنر کے ظلم و ستم کا وہ خود نشانہ بنے۔ پھر ان کے سامنے ہی عباسی دعوت اُٹھی۔ اس کا مرکز اُن کا اپنا شہر کوفہ تھا اور بغداد کی تعمیر سے پہلے تک کوفہ ہی کو عملاً نو خیز دولت عباسیہ کے مرکز کی حیثیت حاصل رہی۔ خلیفہ المنصور کے عہد میں سنہ 150 ہجری (سنہ 767 عیسوی) میں

انہوں نے وفات پائی۔ ان کا خاندان ابتداءً کابل میں آباد تھا۔ ان کے دادا، جن کا نام بعض نے زُوطیٰ اور بعض نے زَوطیٰ لکھا ہے ، جنگ میں گرفتار ہو کر کوفہ آئے اور مسلمان ہو کر یہیں بنی تَیمُ اللہ کی وِلاء (Patronage) میں رہ پڑے۔ ان کا پیشہ تجارت تھا۔ حضرت علیؓ سے اُن کی ملاقات تھی اور اس حد تک تعلقات تھے کہ وہ کبھی کبھی ان کی خدمت میں ہدیے بھیجتے رہتے تھے۔

1ے (الکَردَری، مناقب الامام الاعظم، جلد اول، صفحہ 65، 66، طبع اول سنہ 1321 ہجری، دائرۃ المعارف، حیدر آباد)۔

اُن کے بیٹے ثابت (امام ابو حنیفہؒ کے والد) بھی کوفہ میں تجارت کرتے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ کی اپنی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کوفہ میں اُن کی روٹیوں کی دوکان (Bakery) تھی۔

2ے (المکّی، الموفق بن احمد، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ، جلد اول، صفحہ 162، طبع اول سنہ 1321 ہجری، دائرۃ المعارف، حیدر آباد)

امام ابو حنیفہؒ کی تعلیم کے متعلق ان کا اپنا بیان یہ ہے کہ ابتداءً انہوں نے قراءت، حدیث، نحو، ادب، شعر، کلام وغیرہ تمام ان علوم کا مطالعہ کیا تھا جو اس زمانے میں متداول تھے۔

3ے (المکّی، جلد اول، صفحہ 57، 58)۔

اس کے بعد انہوں نے علمِ کلام میں اختصاص پیدا کیا اور ایک مدت اس میں مشغول رہ کر اس مرتبے تک ترقی کر گئے کہ اس فن میں ان کی طرف نگاہیں اٹھنے لگیں۔ ان کے مشہور شاگر زُفر بن الھُذَیل کی روایت ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے ان سے کہا، "پہلے میں علمِ کلام سے دلچسپی رکھتا تھا اور اس حد کو پہنچ گیا تھا کہ میری طرف اشارے کیے جاتے تھے۔"

4ے (المکّی، جلد اول، صفحہ 55 تا 59)۔

ایک اور روایت میں امام ابو حنیفہؒ خود فرماتے ہیں، "میں ایک ایسا شخص تھا جسے علمِ کلام کی بحثوں میں مہارت حاصل تھی۔ ایک زمانہ ایسا گزرا کہ میں انہی بحثوں اور مناظروں میں مشغول رہتا تھا اور چونکہ اختلافات کا اکھاڑہ زیادہ تر بصرہ میں تھا، اسی لیے میں تقریباً بیس (20) مرتبہ وہاں گیا اور کبھی کبھی سال چھ مہینے بھی وہاں رہ کر خوارج کے مختلف گروہوں، اِباضِیہ، صُفرِیہ وغیرہ سے اور حَشوِیہ کے مختلف طبقوں سے مناظرے کرتا رہا۔"

5ے (المکّی، جلد اول، صفحہ 59)۔

اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اُس وقت کے فلسفہ و منطق اور اختلافاتِ مذاہب کے متعلق بھی ضرور کافی واقفیت بہم پہنچائی ہو گی کیونکہ اس کے بغیر علمِ کلام میں آدمی دخل نہیں دے سکتا۔ بعد میں انہوں نے قانون میں منطقی استدلال اور عقل کے استعمال کا جو کمال دکھایا اور بڑے بڑے پیچیدہ مسائل کو حل کرنے میں جو شہرت حاصل کی، وہ اسی ابتدائی ذہنی تربیت کا نتیجہ تھی۔

کافی مدت تک اس میں مشغول رہنے کے بعد کلامی جھگڑوں اور مجادلوں سے ان کا دل بیزار ہو گیا اور انہوں نے فقہ (اسلامی قانون) کی طرف توجہ کی۔ یہاں طبعاً ان کی دلچسپی اہل الحدیث کے مدرسہ فکر سے نہ ہو سکتی تھی۔ عراق کے اصحاب الرائے کا مرکز اس وقت کوفہ تھا۔ اسی سے وہ وابستہ ہو گئے۔ اس مدرسہ فکر کی ابتداء حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود (متوفی سنہ 32 ہجری، سنہ 652 عیسوی) سے ہوئی تھی۔ ان کے بعد ان کے شاگرد شُرَیح (متوفی سنہ 78 ہجری، سنہ 697 عیسوی)، عَلقَمَہ (متوفی سنہ 62 ہجری، سنہ 814 عیسوی) اور مَسرُوقْ (متویٰ سنہ 63 ہجری، سنہ 682 عیسوی) اس

مدرسے کے نامور آئمہ ہوئے جن کا شہرہ اس وقت تمام دنیائے اسلام میں تھا۔ پھر ابراہیم نخعی (متوفیٰ سنہ 95 ہجری، سنہ 714 عیسوی) اور ان کے بعد حماد تک اس کی امامت پہنچی۔ انہی حماد کی شاگردی ابو حنیفہؒ نے اختیار کی اور ان کی وفات تک پورے اٹھارہ (18) سال ان کی صحبت میں رہے مگر انہوں نے صرف اُسی علم پر اکتفا نہ کیا جو کوفہ میں ان کے اساتذہ کے پاس تھا بلکہ بار بار حج کے موقع پر حجاز جا کر وہ فقہ اور حدیث کے دوسرے اکابر اہلِ علم سے بھی استفادہ کرتے رہے۔

سنہ 120 ہجری میں جب ان کے استاد حماد کا انتقال ہوا تو اس مدرسہ فکر کے لوگوں نے بالاتفاق امام ابو حنیفہؒ کو ان کا جانشین بنایا اور اس مسند پر تیس (30) سال تک درس و تدریس اور اِفتاء کا وہ لافانی کام انہوں نے انجام دیا جو آج مذہب حنفی کی بنیاد ہے۔ اس تیس (30) سال کی مدت میں انہوں نے بقول بعض ساٹھ ہزار اور بقول بعض تراسی ہزار قانونی مسائل کے جوابات دیے جو ان کی زندگی ہی میں الگ الگ عنوانات کے تحت مرتب کر دیے گئے۔

6ـــ المکّی، جلد اول، صفحہ 96، جلد دوم، صفحہ 132 تا 136)۔

سات آٹھ سو کی تعداد میں ایسے شاگرد تیار کیے جو دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں میں پہنچ کر درس و اِفتاء کے مسند نشین اور عوام کی عقیدتوں کے مرکز بن گئے۔ ان کے شاگردوں میں سے پچاس (50) کے قریب ایسے آدمی نکلے جو ان کے بعد سلطنت عباسیہ کے قاضی ہوئے۔ ان کا مذہب اسلامی دنیا کے بہت بڑے حصے کا قانون بن گیا۔ وہی عباسی، سلجوقی، عثمانی اور مغل سلطنتوں کا قانون تھا اور آج چین سے لے کر ترکی تک کے کروڑوں مسلمان اسی کی پیروی کرتے ہیں۔

معاش کے لیے امام ابو حنیفہؒ نے اپنا آبائی پیشہ تجارت اختیار کیا۔ کوفہ میں وہ ایک خاص قسم کے کپڑے (خَزّ) کی تجارت کرتے تھے۔ رفتہ رفتہ انہوں نے اس پیشے میں بھی غیر معمولی ترقی کی۔ ان کا اپنا ایک بڑا کارخانہ تھا جس میں خَزّ تیار کیا جاتا تھا۔

7ـــ (الیافعی، مرآۃ الجنان و عبرۃ الیقظان، جلد اول، صفحہ 310، طبع اول سنہ 1337 ہجری، دائرۃ المعارف، حیدر آباد)۔

ان کی تجارتی کوٹھی صرف کوفہ ہی میں کپڑا فروخت نہیں کرتی تھی بلکہ اس کا مال دور دراز علاقوں میں بھی جاتا تھا۔ پھر ان کی دیانت پر عام اعتماد جب بڑھا تو یہ کوٹھی عملاً ایک بینک بھی بن گئی جس میں لوگ کروڑوں روپیہ امانت رکھواتے تھے۔ ان کی وفات کے وقت پانچ کروڑ درہم کی امانتیں اس کوٹھی میں جمع تھیں۔

8ـــ (المکّی، جلد اول، صفحہ 220)۔

مالی اور تجارتی معاملات کے متعلق اس وسیع تجربے نے ان کے اندر قانون کے بہت سے شعبوں میں وہ بصیرت پیدا کر دی تھی جو صرف علمی حیثیت سے قانون جاننے والوں کو نصیب نہیں ہوتی۔ فقہ اسلامی کی تدوین میں اس تجربے نے ان کو بڑی مدد دی۔ اس کے علاوہ دنیوی معاملات میں ان کی فراست و مہارت کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ جب سنہ 145 ہجری (سنہ 762 عیسوی) میں خلیفہ المنصور نے بغداد کی تعمیر کا آغاز کیا تو امام ابو حنیفہؒ کو ہی اس کی نگرانی پر مقرر کیا اور چار سال تک وہ اس کام کے نگرانِ اعلیٰ رہے۔

9ـــ (الطبری، جلد ششم، صفحہ 238۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، جلد 10، صفحہ 97)۔

وہ اپنی شخصی زندگی میں انتہائی پرہیز گار اور دیانت دار آدمی تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے اپنے شریک کو مال بیچنے کے لیے باہر بھیجا۔ اس مال میں ایک حصہ عیب دار تھا۔ امام ابو حنیفہؒ نے شریک کو ہدایت کی کہ جس کے ہاتھ فروخت کرے اسے عیب سے آگاہ کر دے مگر وہ اس بات کو بھول گیا اور سارا مال عیب ظاہر کیے بغیر فروخت کر آیا۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس پورے مال کی وصول شدہ قیمت جو پینتیس ہزار درہم تھی خیرات کر دی۔

10ـــ (الخطیب، تاریخ بغداد، جلد 13، صفحہ 358۔ ملا علی قاری، ذیل الجواہر المضیہ، صفحہ 488، دائرۃ المعارف حیدر آباد، طبع اول سنہ 1332 ہجری)۔

مورخین نے متعدد واقعات ایسے بھی نقل کیے ہیں کہ نا تجربہ کار لوگ اگر اپنا مال فروخت کرنے کے لیے ان کی دوکان پر آتے اور مال کی قیمت کم بتاتے تو امام ابو حنیفہؒ خود ان سے کہتے تھے کہ تمہارا مال زیادہ قیمتی ہے اور ان کو صحیح قیمت ادا کرتے تھے۔

11ـــ (المکّی، جلد اول، صفحہ 219، 220)۔

ان کے ہم عصر ان کی پرہیز گاری کی تعریف میں غیر معمولی طور پر رطب اللسان ہیں۔ مشہور امام حدیث عبد اللہ بن المبارکؒ کا قول ہے، "میں نے ابو حنیفہؒ سے زیادہ پرہیز گار آدمی نہیں دیکھا۔ اس شخص کے متعلق کیا کہا جائے گا جس کے سامنے دنیا اور اس کی دولت پیش کی گئی اور اس نے ٹھکرا دیا، کوڑوں سے اس کو پیٹا گیا اور وہ ثابت قدم رہا اور وہ مناصب جن کے پیچھے لوگ دوڑتے پھرتے ہیں، کبھی قبول نہ کیے۔"

12ـــ (الذہبی، مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبیہ، صفحہ 115، دار الکتب العربی، مصر، سنہ 1366 ہجری)۔

قاضی ابن شبرمہ کہتے ہیں، "دنیا ان کے پیچھے لگی مگر وہ اس سے بھاگے اور ہم اس کے پیچھے لگے۔

13ـــ (الراغب الاصفہانی، محاضرات الادباء، صفحہ 206، مطبعہ الہلال، مصر، سنہ 1902 عیسوی)۔

حسن بن زِیاد کہتے ہیں، "خدا کی قسم! ابو حنیفہؒ نے کبھی کسی امیر کا عطیہ یا ہدیہ قبول نہیں کیا۔"

14ـــ (الذہبی، صفحہ 26)۔

خلیفہ ہارون الرشید نے ایک دفعہ امام ابو یوسفؒ سے ابو حنیفہؒ کی صفت پوچھی۔ انہوں نے کہا، "بخدا وہ اللہ کی حرام کردہ چیزوں سے سخت پرہیز کرنے والے، اہل دنیا سے مجتنب اور اکثر خاموش رہنے والے آدمی تھے۔ ہمیشہ غور و فکر میں لگے رہتے اور فضول باتیں کبھی نہ کرتے۔ اگر کوئی مسئلہ ان سے پوچھا جاتا اور ان کے پاس اس کے متعلق کوئی علم ہوتا تو جواب دے دیتے۔ امیر المومنین! میں تو بس یہ جانتا ہوں کہ وہ اپنے نفس اور دین کو برائیوں سے بچاتے تھے اور لوگوں سے بے نیاز ہو کر اپنے آپ سے مشغول رہتے تھے۔ وہ کبھی کسی کا ذکر برائی کے ساتھ نہ کرتے تھے۔"

15ـــ (الذہبی، صفحہ 9)۔

وہ ایک نہایت فیاض آدمی تھے خصوصاً اہل علم پر اور طلبہ پر اپنا مال بڑی دریا دلی سے خرچ کرتے تھے۔ انہوں نے اپنے تجارتی منافع کا ایک خاص حصہ اس مقصد کے لیے الگ کر رکھا تھا جس سے سال بھر تک علماء اور طلبہ کو باقاعدہ مالی اعانتیں دیتے رہتے اور آخر میں جو کچھ بچتا وہ انہی میں تقسیم کر دیتے۔ وہ ان کو مال دیتے وقت کہا کرتے، "آپ لوگ اسے اپنی ضروریات پر خرچ کریں اور اللہ کے سوا کسی کے شکر گزار نہ ہوں۔ میں نے آپ کو اپنے پاس سے کچھ نہیں دیا ہے، یہ اللہ کا فضل ہے جو آپ ہی لوگوں کے لیے اس نے مجھ کو بخشا ہے۔"

16ــ (الخطیب، جلد 13، صفحہ 260۔ المکّی، جلد اول، صفحہ 262)۔

ان کے شاگردوں میں ایک کثیر تعداد ایسی تھی جن کے مصارف کی کفالت وہ خود کرتے تھے اور امام ابو یوسفؒ کے تو گھر کا پورا خرچ ہی انہوں نے اپنے ذمے لے رکھا تھا کیونکہ ان کے والدین غریب تھے اور وہ اپنے لڑکے کی تعلیم چھڑا کر اسے کسی معاشی کام میں لگانا چاہتے تھے۔

17ــ (ابن خلکان، جلد پنجم، صفحہ 23، 422۔ المکّی، جلد دوم، صفحہ 212)۔

اس سیرت اور شخصیت کا تھا وہ شخص جس نے دوسری صدی ہجری کے نصف اوّل میں قریب قریب ان تمام اہم مسائل سے تعرض کیا جو خلافت راشدہ کے بعد میں آنے والے حالات میں پیدا ہوئے تھے۔

اُن کی آراء

اب ہم سب سے پہلے ان مسائل کو لیں گے جن کے متعلق امام ابو حنیفہؒ کے خیالات ان کے اپنے قلم سے ثبت کیے ہوئے موجود ہیں۔ وہ کوئی صاحب تصنیف آدمی نہ تھے، اس لیے ان کے کام کے متعلق زیادہ تر دوسرے معتبر ذرائع ہی کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے لیکن شیعہ، خوارج، مُرجِئہ اور مُعتزلہ کے اٹھائے ہوئے چند مسائل ایسے ہیں جن پر انہوں نے اپنی عادت کے خلاف خود قلم اٹھایا ہے اور اہل السنت و الجماعت یعنی مسلم معاشرے کے سواد اعظم کا عقیدہ و مسلک نہایت مختصر مگر واضح الفاظ میں مرتب کر دیا ہے۔ فطرۃً ہمیں ان کے کام کا جائزہ لیتے ہوئے اولیت کا مرتبہ اسی چیز کو دینا چاہیے جو ان کی اپنی تحریر کی صورت میں ہمیں ملتی ہے۔

اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ حضرت علی کے زمانہ خلافت اور بنی امیہ کے آغاز سلطنت میں مسلمانوں کے درمیان جو اختلافات رونما ہوئے تھے ان سے چار بڑے فرقے وجود میں آ گئے تھے جنہوں نے بعض ایسے مسائل پر انتہائی آراء کا نہ صرف اظہار کیا بلکہ ان کو مذہبی عقیدہ قرار دے دیا جو مسلم سوسائٹی کی ترکیب، اسلامی ریاست کی ہئیت، اسلامی قانون کے مآخذ، اور امت کے سابقہ اجتماعی فیصلوں کی مستند حیثیت پر اثر انداز ہوتے تھے۔ ان مسائل کے متعلق سوادِ اعظم کا مسلک اگرچہ متعین تھا کیونکہ عام مسلمان اس پر چل رہے تھے اور بڑے بڑے فقہاء وقتاً فوقتاً اپنے اقوال و افعال سے بھی اس کا اظہار کرتے تھے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے وقت تک کسی نے اس کو دو ٹوک طریقے سے ایک واضح تحریر کی صورت میں مرتب نہیں کیا تھا۔

عقیدہ اہل سنت کی توضیح

امام ابو حنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے "الفقہ الاکبر" لکھ کر ان مذہبی فرقوں کے مقابلے میں عقیدہ اہل السنت والجماعت کو ثبت کیا۔

18ــ ("علمِ کلام" کی اصطلاح رائج ہونے سے پہلے عقائد، اصولِ دین اور قانون، سب کے لیے "فقہ" کا لفظ ہی استعمال ہوتا تھا۔ البتہ فرق اس طرح کیا جاتا تھا کہ عقائد اور اصول دین کو "الفقہ الاکبر" کہتے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے یہی نام اپنے اس رسالے کے لیے استعمال کیا۔ اس کتاب کے بعض حصوں کے متعلق قریب کے زمانے میں محققین نے شک ظاہر کیا ہے کہ وہ الحاقی ہیں لیکن ہم یہاں اس کے جن اجزاء سے بحث کر رہے ہیں ان کی صحت مسلم ہے کیونکہ دوسرے جن ذرائع سے بھی ان مسائل کے متعلق امام ابو حنیفہؒ کا مسلک معلوم ہوتا ہے یہ ان سے مطابقت رکھتے ہیں۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ کی الوصیہ، ابومطیع البلخی کی روایت کردہ الفقہ الابسط اور عقیدہ طحاویہ جس میں امام طحاوی (سنہ 239 تا 321 ہجری، سنہ 853 تا 933 عیسوی) نے ابو حنیفہؒ اور ان کے دونوں شاگردوں امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ بن حسن الشیبانی سے منقول شدہ عقائد بیان کیے ہیں)۔

اس میں ہمارے موضوع سے متعلق جن سوالات سے امام ابو حنیفہؒ نے بحث کی ہے ان میں پہلا سوال خلفاء راشدین کی پوزیشن کا ہے۔ مذہبی فرقوں نے یہ بحث اٹھا دی تھی کہ آیا ان میں سے بعض کی خلافت صحیح تھی یا نہیں اور ان میں سے کون کس پر افضل تھا بلکہ ان میں سے کوئی مسلمان بھی رہا یا نہیں؟ ان سوالات کی حیثیت محض چند سابق شخصیتوں کے متعلق ایک تاریخی رائے کی نہیں تھی بلکہ در اصل ان سے یہ بنیادی سوال پیدا ہوتا تھا کہ جس طرح یہ خلفاء مسلمانوں کے امام بنائے گئے، آیا اس کو اسلامی ریاست کے سربراہ کی تقرری کا آئینی طریقہ مانا جائے گا یا نہیں؟ نیز اگر ان میں سے کسی کی خلافت کو بھی مشکوک سمجھ لیا جائے تو اس سے یہ سوال پیدا ہو جاتا تھا کہ اُس کے زمانے کے اجماعی فیصلے قانونِ اسلام کا جز مانے جائیں گے یا نہیں، اور اس خلیفہ کے اپنے فیصلے قانونی نظائر کی حیثیت رکھیں گے یا نہیں؟ اس کے علاوہ ان کی خلافت کی صحت و عدمِ صحت اور ان کے ایمان و عدم ایمان، حتیٰ کہ ان میں سے بعض پر بعض کی فضیلت کا سوال بھی آپ سے آپ اس سوال پر منتہی ہوتا تھا کہ بعد کے مسلمان آیا اُس ابتدائی اسلامی معاشرے پر اعتماد رکھتے ہیں اور اس کے اجتماعی فیصلوں کو تسلیم کرتے ہیں یا نہیں جو پیغمبر اسلام ﷺ کی براہ راست تربیت و رہنمائی میں بنا تھا اور جس کے توسط ہی سے بعد کی نسلوں کو قرآن اور سنت پیغمبرؐ اور اسلامی احکام کی ساری معلومات پہنچی ہیں۔

دوسرا سوال جماعت صحابہؓ کی پوزیشن کا ہے جس کے سوادِ اعظم کو ایک گروہ اس بنا پر ظالم و گمراہ بلکہ کافر تک کہتا تھا کہ انھوں نے پہلے تین خلفاء کو امام بنایا اور جس کے افراد کی ایک بڑی تعداد کو خوارج اور معتزلہ کافر و فاسق ٹھہراتے تھے۔ یہ سوال بھی بعد کے زمانے میں محض ایک تاریخی سوال کی حیثیت نہ رکھتا تھا بلکہ اس سے خود بخود یہ مسئلہ پیدا ہو جاتا تھا کہ نبی ﷺ سے جو احکام ان لوگوں کے واسطے سے منقول ہوئے ہیں وہ آیا اسلامی قانون کے ماخذ قرار پائیں گے یا نہیں۔

تیسرا اہم اور بنیادی سوال ایمان کی تعریف، ایمان و کفر کے اصولی فرق اور گناہ کے اثرات و نتائج کا تھا جس پر خوارج، مُعتزلہ اور مُرجِئہ کے درمیان سخت بحثیں اٹھی ہوئی تھیں۔ یہ سوال بھی محض دینیاتی نہ تھا بلکہ مسلم سوسائٹی کی ترکیب سے اس کا گہرا تعلق تھا کیونکہ اس کے متعلق جو فیصلہ بھی کیا جائے اس کا اثر مسلمانوں کے اجتماعی حقوق اور ان کے قانونی تعلقات پر لازماً پڑتا ہے۔ نیز ایک اسلامی ریاست میں اس سے یہ مسئلہ بھی پیدا ہو جاتا ہے کہ گناہ گار حاکموں کی حکومت میں جمعہ و جماعت جیسے مذہبی کام اور عدالتوں کے قیام اور جنگ و جہاد جیسے سیاسی کام صحیح طور پر کیسے جا سکیں گے یا نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ نے ان مسائل کے متعلق اہل السنت کا جو مسلک ثبت کیا ہے وہ حسب ذیل ہے:

خلفائے راشدینؓ کے بارے میں

"رسول اللہ ﷺ کے بعد افضل النّاس ابو بکر صدیقؓ ہیں، پھر عمرؓ بن خطاب، پھر عثمانؓ ابن عفان، پھر علیؓ بن ابی طالب۔ یہ سب حق پر تھے اور حق کے ساتھ رہے۔"

19ے (ملا علی قاری، شرح الفقہ الاکبر، صفحہ 74 تا 87۔ طبع مجتبائی، دہلی سنہ 1348 ہجری۔ المغنیساوی شرح الفقہ الاکبر، صفحہ 25، 26، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، سنہ 1321 ہجری)۔

عقیدہ طحاویہ میں اس کی مزید تشریح اس طرح کی گئی ہے:

ہم رسول اللہ ﷺ کے بعد ابو بکر صدیق رضیؓ کو تمام امت پر افضل قرار دیتے ہوئے سب سے پہلے خلافت ان کے لیے ثابت کرتے ہیں، پھر عمرؓ بن الخطاب کے لیے، پھر عثمانؓ بن عفان کے لیے، پھر علیؓ بن ابی طالب کے لیے، اور یہ خلفائے راشدین دائمہ مہدیین ہیں۔"

20ـــ (ابن ابی العز الحنفی، شرح الطحاویہ، صفحہ 403 تا 416۔ دار المعارف، مصر، سنہ 1373 ہجری)۔

اس سلسلے میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ ذاتی طور پر حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ کی بہ نسبت زیادہ محبوب رکھتے تھے۔

21ـــ (الکروری، مناقب الامام الاعظم، جلد دوم، صفحہ 72، طبع اوّل، سنہ 1321 ہجری، حیدر آباد)۔

اور ان کی شخصی رائے یہ بھی تھی کہ ان دونوں بزرگوں میں سے کسی کو کسی پر فضیلت نہیں دی جا سکتی۔

22ـــ (ابن عبد البر، الانتقاء، صفحہ 163، المکتبۃ القدسی، قاہرہ، سنہ 1370 ہجری، السرخی ، شرح السیر الکبیر، جلد اول، صفحہ 157، 158، مطبعۃ مصر شرکۃ مساہمۃ مصریہ، سنہ 1957 عیسوی۔ اور یہی رائے امام مالکؒ اور یحییٰ بن سعید القطان ک ییھی تھی۔ ابن عبد البر، الاستیعاب، جلد دوم، صفحہ 467)۔

مگر حضرت عثمانؓ کے انتخاب کے موقع پر اکثریت سے جو فیصلہ ہو چکا تھا اس کو تسلیم کرتے ہوئے انہوں نے اجتماعی عقیدہ یہی قرار دیا کہ فضیلت کی ترتیب بھی وہی ہے جو خلافت کی ترتیب ہے۔

صحابہ کرامؓ کے بارے میں

ہم صحابہؓ کا ذکر بھلائی کے سوا اور کسی طرح نہیں کرتے۔

23ـــ (ملا علی قاری، صفحہ 87۔ المغنیساوی، صفحہ 26)۔

عقیدہ طحاویہ میں اس کی مزید تفصیل یہ ہے: "ہم رسول اللہ ﷺ کے تمام اصحابؓ کو محبوب رکھتے ہیں۔ ان میں سے کسی کی محبت میں حد سے نہیں گزرتے اور نہ کسی سے تبریٰ کرتے ہیں۔ ان سے بغض رکھنے والے اور برائی کے ساتھ ان کا ذکر کرنے والے کو ہم نا پسند کرتے ہیں اور ان کا ذکر بھلائی کے سوا کسی اور طرح نہیں کرتے۔"

24ـــ (ابن ابی العز، صفحہ سنہ 398 ہجری)۔

اگرچہ صحابہؓ کی خانہ جنگی کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ نے اپنی رائے ظاہر کرنے سے دریغ نہیں کیا ہے، چنانچہ وہ صاف طور پر یہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کی جن لوگوں سے بھی جنگ ہوئی (اور ظاہر ہے کہ اس میں جنگ جمل و صفین کے شرکا شامل ہیں) ان کے مقابلہ میں علیؓ زیادہ بر سر حق تھے۔"

25ـــ (المکّی، جلد دوم، صفحہ 83، 84۔ الکردری، جلد دوم، صفحہ 71، 72۔ یہ رائے بھی تنہا امام ابو حنیفہؒ کی نہ تھی بلکہ تمام اہل السنت کے درمیان اس پر اتفاق ہو چکا تھا، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے الاصابہ جلد دوم، صفحہ 502 میں بیان کیا ہے)۔

لیکن وہ دوسرے فریق کو مطعون کرنے سے قطعی پرہیز کرتے ہیں۔

تعریف ایمان

"ایمان نام ہے اقرار اور تصدیق کا۔ "

26ـ (ملا علی قاری، صفحہ 103۔ المغنیساوی، صفحہ 33)۔

الوصیۃ میں اس کی تشریح امام ابو حنیفہؒ نے اس طرح کی ہے، "ایمان زبان سے اقرار اور دل سے تصدیق کا نام ہے۔" پھر کہتے ہیں، "نہ اقرار اکیلا ایمان ہے اور نہ محض معرفت ہی کو ایمان کہا جا سکتا ہے۔" آگے چل کر اس کی مزید تشریح وہ اس طرح کرتے ہیں، "عمل ایمان سے الگ ایک چیز ہے اور ایمان عمل سے الگ۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات مومن سے عمل مرتفع ہو جاتا ہے مگر ایمان اس سے مرتفع نہیں ہوتا ۔۔۔۔۔ مثلاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ فقیر پر زکوٰۃ واجب نہیں مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس پر ایمان واجب نہیں ہے۔"

27ـ (ملا حسین، الجوہرۃ المنیفہ فی شرح وصیۃ الامام ابی حنیفہ، جلد سوم، صفحہ 706، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، سنہ 1321 ہجری)۔

اس طرح انہوں نے خوارج کے اس خیال کی تردید کر دی کہ عمل ایمان کی حقیقت میں شامل ہے اور گناہ لازماً عدم ایمان کا ہم معنی ہے۔

گناہ اور کفر کا فرق

ہم کسی مسلمان کو کسی گناہ کی بنا پر خواہ وہ کیسا ہی بڑا گناہ ہو، کافر نہیں قرار دیتے جب تک کہ وہ اس کے حلال ہونے کا قائل نہ ہو۔ ہم اس سے ایمان کا نام سلب نہیں کرتے بلکہ اسے حقیقتاً مومن قرار دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک مومن شخص فاسق ہو اور کافر نہ ہو۔

28ـ (ملا علی قاری، صفحہ 86 تا 89۔ المغنیساوی، صفحہ 27، 28)۔

الوصیہ میں امام ابو حنیفہؒ اس مضمون کو یوں ادا کرتے ہیں، "امت محمد ﷺ کے گناہ گار سب مومن ہیں، کافر نہیں ہیں۔"

29ـ (ملا حسین، صفحہ 6)۔

عقیدہ طحاویہ میں اس کی مزید تشریح یہ ہے، "بندہ خارج از ایمان نہیں ہوتا مگر صرف اُس چیز کے انکار سے جس کے اقرار نے اُسے داخل ایمان کیا تھا۔"

30ـ (ابن ابی العز، صفحہ 265)۔

اس عقیدے اور اس کے اجتماعی نتائج (Social Consequences) پر پوری روشنی اس مناظرے سے پڑتی ہے جو ایک مرتبہ خوارج اور امام ابو حنیفہؒ کے درمیان اسی مسئلے پر ہوا تھا۔ خارجیوں کی ایک بڑی جماعت ان کے پاس آئی اور کہا کہ مسجد کے دروازے پر دو جنازے ہیں۔ ایک ایسے شرابی کا ہے جو شراب پیتے پیتے مر گیا ہے۔ دوسرا ایک عورت کا ہے جو زنا سے حاملہ ہوئی اور شرم کے مارے خود کشی کر کے مر گئی۔ امام نے پوچھا یہ دونوں کس ملت سے تھے؟ کیا یہودی تھے؟ انہوں نے کہا نہیں۔ پوچھا عیسائی تھے؟ کہا نہیں۔ پوچھا مجوسی تھے؟ وہ بولے نہیں۔ امام نے کہا پھر آخر وہ کس ملت سے تھے؟ انہوں نے جواب دیا اُس ملت سے جو کلمہ اسلام کی شہادت دیتی ہے۔ امام نے کہا بتاؤ یہ ایمان کا $\frac{1}{3}$ ہے یا $\frac{1}{4}$ ہے یا $\frac{1}{5}$ ہے؟ وہ بولے کہ ایمان کا تہائی یا چوتھائی نہیں ہوتا۔ امام نے کہا اس کلمے کی شہادت کو آخر تم ایمان کا کتنا حصہ مانتے ہو؟ وہ بولے پورا ایمان۔ اس پر امام نے فوراً کہا جب تم خود انہیں مومن کہہ رہے ہو تو مجھ سے کیا پوچھتے ہو وہ کہنے لگے ہم یہ پوچھتے ہیں کہ وہ دوزخی ہیں یا جنتی۔ امام نے جواب دیا اچھا اگر تم پوچھنا ہی

چاہتے ہو تو میں ان کے بارے میں وہی کہتا ہوں جو اللہ کے نبی ابراہیمؑ نے ان سے بدتر گناہ گاروں کے متعلق کہا تھا کہ ”خدایا جو میری پیروی کرے وہ میرا ہے اور جو میری نا فرمانی کرے تو آپ غفور الرحیم ہیں۔“ (سورۃ الابراہیم، آیت 36)۔ اور جو اللہ کے ایک اور نبی عیسیٰ نے ان سے بھی زیادہ بڑے گناہ گاروں کے متعلق کہا تھا کہ ”اگر آپ انہیں عذاب دیں تو آپ کے بندے ہیں، معاف فرما دیں تو آپ زبردست اور دانا ہیں۔“ (سورۃ المائدہ، آیت 118)۔ اور جو اللہ کے ایک تیسرے نبی نوحؑ نے کہا تھا کہ ”ان لوگوں کا حساب لینا تو میرے رب کا کام ہے، کاش تم سمجھو اور میں مومنوں کو دھتکارنے والا نہیں ہوں۔“ (سورۃ الشعراء، آیت 113، 114)۔ اس جواب کو سُن کر ان خارجیوں کو اپنے خیال کی غلطی کا اعتراف کرنا پڑا۔

31ے (المکّی، جلد اول، صفحہ 124، 125)۔

گناہ گار مومن کا انجام

”ہم یہ نہیں کہتے کہ مومن کے لیے گناہ نقصان دہ نہیں ہے اور ہم نہ یہ کہتے ہیں کہ مومن دوزخ میں نہیں جائے گا اور نہ یہ کہتے ہیں کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اگر وہ فاسق ہو۔“

32ے (ملا علی قاری، صفحہ 92۔ المغنیساوی، صفحہ 28، 29)۔

”اور ہم مرجئہ کی طرح یہ نہیں کہتے کہ ہماری نیکیاں ضرور مقبول اور ہماری برائیاں ضرور معاف ہو جائیں گی۔“

33ے (ملا علی قاری، صفحہ 93۔ المغنیساوی، صفحہ 29)۔

عقیدہ طحاویہ اس پر اتنا اضافہ اور کرتا ہے، ”ہم اہل قبلہ میں سے کسی کے نہ جنتی ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں نہ دوزخی ہونے کا اور نہ ہم ان پر کفر یا شرک یا منافقت کا حکم لگاتے ہیں، جب تک کہ ان سے ایسی کسی بات کا عمل ظہور نہ ہو اور ان کی نیتوں کا معاملہ ہم خدا پر چھوڑتے ہیں۔“

34ے (ابن ابی العز، صفحہ 312، 313)۔

اِس عقیدے کے نتائج

اس طرح امام ابو حنیفہؒ نے شیعہ و خوارج اور معتزلہ و مرجئہ کی انتہائی آراء کے درمیان ایک ایسا متوازن عقیدہ پیش کیا جو مسلم معاشرے کو انتشار اور باہمی تصادم و منافرت سے بھی بچاتا ہے اور اس کے افراد کو اخلاقی بے قیدی اور گناہوں پر جسارت سے بھی روکتا ہے۔ جس فتنے کے زمانے میں امام ابو حنیفہؒ نے عقیدہ اہل سنت کی یہ وضاحت پیش کی تھی، اس کی تاریخ کو نگاہ میں رکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا بڑا کارنامہ تھا جس سے انہوں نے امت کو راہ اعتدال پر قائم رکھنے کی سعی بلیغ فرمائی تھی۔ اس عقیدے کے معنی یہ تھے کہ امت اُس ابتدائی اسلامی معاشرے پر پورا اعتماد رکھتی ہے جو نبی ﷺ نے قائم کیا تھا۔ اُس معاشرے کے لوگوں نے جو فیصلے بالا اتفاق یا اکثریت کے ساتھ کیے تھے، امت ان کو تسلیم کرتی ہے۔ جن اصحابؓ کو اُنہوں نے یکے بعد دیگرے خلیفہ منتخب کیا تھا، ان کی خلافت کو بھی اور اُن کے زمانے کے فیصلوں کو بھی وہ آئینی حیثیت سے درست مانتی ہے اور شریعت کے اس پورے علم کو بھی وہ قبول کرتی ہے جو اس معاشرے افراد یعنی صحابہ کرامؓ کے ذریعے سے بعد کی نسلوں کو ملا ہے۔ یہ عقیدہ اگرچہ امام ابو حنیفہؒ کا اپنا ایجاد کردہ نہ تھا بلکہ امت کا سوادِ اعظم اس وقت یہی عقیدہ رکھتا تھا۔ مگر امام ابو حنیفہؒ نے اسے تحریری شکل میں مرتب کر کے ایک بڑی خدمت انجام دی کیونکہ اس سے عام مسلمانوں کو یہ معلوم ہو گیا کہ متفرق گروہوں کے مقابلہ میں ان کا امتیازی مسلک کیا ہے۔

قانون اسلامی کی تدوین

لیکن امام ابو حنیفہؒ کا سب سے بڑا کارنامہ جس نے انہیں اسلامی تاریخ میں لازوال عظمت عطا کی، یہ تھا کہ انہوں نے اس عظیم خلا کو اپنے بل بوتے پر بھر دیا جو خلافت راشدہ کے بعد شوریٰ کا سدِ باب ہو جانے سے اسلام کے قانونی نظام میں واقع ہو چکا تھا۔ ہم اس کے اثرات و نتائج کی طرف پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ ایک صدی کے قریب اس حالت پر گزر جانے سے جو نقصان رونما ہو رہا تھا اسے ہر صاحب فکر آدمی محسوس کر رہا تھا۔ ایک طرف مسلم ریاست کی حدود سندھ سے اسپین تک پھیل چکے تھے۔ بیسیوں قومیں اپنے الگ الگ تمدن، رسم و رواج اور حالات کے ساتھ اُس میں شامل ہو چکی تھیں۔ اندرون ملک مالیات کے مسائل، تجارت اور زراعت اور صنعت و حرفت کے مسائل، شادی بیاہ کے مسائل، دستوری اور دیوانی اور فوجداری قوانین و ضوابط کے مسائل روز بروز سامنے آ رہے تھے۔ بیرون ملک دنیا بھر کی قوموں سے اس عظیم ترین سلطنت کے تعلقات تھے اور ان میں جنگ، صلح، سفارتی روابط، تجارتی لین دین، بحری و بری مسافرت، کسٹم وغیرہ کے مسائل پیدا ہو رہے تھے اور مسلمان چونکہ اپنا ایک مستقل نظریہ، اصول حیات اور بنیادی قانون رکھتے تھے، اس لیے ناگزیر تھا کہ وہ اپنے ہی نظام قانون کے تحت ان بے شمار نت نئے مسائل کو حل کریں۔ غرض ایک طرف وقت کا یہ زبردست چیلنج تھا جس سے اسلام کو سابقہ در پیش تھا اور دوسری طرف حالت یہ تھی کہ ملوکیت کے دور میں کوئی ایسا مسلم آئینی ادارہ باقی نہ رہا تھا جس میں مسلمانوں کے معتمد علیہ اہل علم اور فقیہ اور مدبرین بیٹھ کر ان مسائل کو سوچتے اور شریعت کے اصولوں کے مطابق ان کا ایک مستند حل پیش کرتے جو سلطنت کی عدالتوں اور اس کے سرکاری محکموں کے لیے قانون قرار پاتا اور پوری مملکت میں یکسانی کے ساتھ اس پر عمل کیا جاتا۔

اس نقصان کو خلفاء، گورنر، حکام اور قاضی سب محسوس کر رہے تھے کیونکہ انفرادی اجتہاد اور معلومات کے بل پر روزمرہ پیش آنے والے اتنے مختلف مسائل کو بر وقت حل کر لینا ہر مفتی، حاکم، جج اور ناظم محکمہ کے بس کا کام نہ تھا اور اگر فرداً فرداً انہیں حل کیا بھی جاتا تھا تو اس سے بے شمار متضاد فیصلوں کا ایک جنگل پیدا ہو رہا تھا مگر دشواری یہ تھی کہ ایسا ایک ادارہ حکومت ہی قائم کر سکتی تھی اور حکومت ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں تھی جو خود جانتے تھے کہ مسلمانوں میں اُن کا کوئی اخلاقی وقار و اعتماد نہیں ہے۔ اُن کے لیے فقہاء کا سامنا کرنا تو در کنار ان کو برداشت کرنا بھی مشکل تھا۔ اُن کے تحت بننے والے قوانین کسی حالت میں بھی مسلمانوں کے نزدیک اسلامی نظام قانون کا جز نہ بن سکتے تھے۔ ابن المقفع نے اپنے رسالۃ الصحابہ میں اس خلا کو بھرنے کے لیے المنصور کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ خلیفہ اہل علم کی ایک کونسل بنائے جس میں ہر نقطہ نظر کے علماء پیش آمدہ مسائل پر اپنا اپنا علم اور خیال پیش کریں، پھر خلیفہ خود ہر مسئلے پر اپنا فیصلہ دے اور وہی قانون ہو لیکن منصور اپنی حقیقت سے اتنا بے خبر نہ تھا کہ یہ حماقت کرتا۔ اس کے فیصلے ابو بکرؓ اور عمرؓ کے فیصلے نہ بن سکتے تھے۔ اس کے فیصلوں کی عمر خود اس کی اپنی عمر سے زیادہ نہ ہو سکتی تھی بلکہ اس کی زندگی میں بھی یہ توقع نہ تھی کہ پوری مملکت میں کوئی ایک مسلمان ہی ایسا مل جائے گا جو اس کے منظور کیے ہوئے قانون کی مخلصانہ پابندی کرے۔ وہ ایک لا دینی (Secular) قانون تو ہو سکتا تھا مگر اسلامی قانون کا ایک حصہ ہرگز نہ ہو سکتا تھا۔

اس صورت حال میں امام ابو حنیفہؒ کو ایک بالکل نرالا راستہ سوجھا اور وہ یہ تھا کہ وہ حکومت سے بے نیاز رہ کر خود ایک غیر سرکاری مجلس وضع قانون (Private Legislature) قائم کریں۔ یہ تجویز ایک انتہائی بدیع الفکر آدمی ہی سوچ سکتا تھا اور مزید برآں اس کی ہمت صرف وہی شخص کر سکتا تھا جو اپنی قابلیت پر، اپنے کردار پر اور اپنے اخلاقی وقار پر اتنا اعتماد رکھتا ہو کہ اگر وہ ایسا کوئی ادارہ قائم کر کے قوانین مدوّن کرے گا تو کسی سیاسی قوت نافذہ (Political Sanction) کے بغیر اس کے مدوّن کردہ قوانین اپنی خوبی، اپنی صحت، اپنی مطابقتِ احوال اور اپنے مدوّن کرنے والوں کے اخلاقی اثر کے بل پر خود نافذ ہوں گے، قوم خود ان کو قبول کرے گی اور سلطنتیں آپ سے آپ ان کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوں گی۔ امام کوئی غیب دان

نہ تھے کہ پیشگی اُن نتائج کو دیکھ لیتے جو فی الواقع ان کے بعد نصف صدی کے اندر ہی برآمد ہو گئے مگر وہ اپنے آپ کو اور اپنے ساتھیوں کو جانتے تھے، مسلمانوں کے اجتماعی مزاج سے واقف تھے اور وقت کے حالات پر گہری نظر رکھتے تھے۔ انہوں نے ایک کمال درجے کے دانا اور دور اندیش انسان کی حیثیت سے بالکل صحیح اندازہ کر لیا کہ وہ اس خلا کو اپنی نجی حیثیت سے بھر سکتے ہیں اور ان کے بھرنے سے یہ خلا واقعی بھر جائے گا۔

اس مجلس کے شرکا امام کے اپنے شاگرد تھے جن کو سالہا سال تک انہوں نے اپنے مدرسہ قانون میں باقاعدہ قانونی مسائل پر سوچنے، علمی طرز پر تحقیقات کرنے اور دلائل سے نتائج مستنبط کرنے کی تربیت دی تھی۔ ان میں سے قریب قریب ہر شخص امام کے علاوہ وقت کے دوسرے بڑے بڑے اساتذہ سے بھی قرآن، حدیث، فقہ اور دوسرے مدد گار علوم، مثلاً لغت، نحو، ادب اور تاریخ و سیر کی تعلیم حاصل کر چکا تھا۔ مختلف شاگرد مختلف علوم کے اختصاصی ماہر سمجھے جاتے تھے۔ مثلاً کسی کو قیاس اور رائے میں نمایاں مقام حاصل تھا، کسی کے پاس احادیث اور صحابہؓ کے فتاویٰ اور پچھلے خلفاء اور قضاۃ کے نظائر کی وسیع معلومات تھیں اور کوئی علم تفسیر یا قانون کے کسی خاص شعبے یا لغت اور نحو یا مغازی کے علم میں اختصاص رکھتا تھا۔ ایک دفعہ امام نے خود اپنی ایک گفتگو میں بتایا کہ یہ کس مرتبے کے لوگ تھے۔

یہ چھتیس (36) آدمی ہیں جن میں سے اٹھائیس (28) قاضی ہونے کے لائق ہیں، چھ (6) فتویٰ دینے کی اہلیت رکھتے ہیں اور دو (2) اس درجے کے آدمی ہیں کہ قاضی اور مفتی تیار کر سکتے ہیں۔"

35ـــ (المکّی، جلد دوم، صفحہ 246)۔

اس مجلس کا طریق کار جو امام کے معتبر سوانح نگاروں نے لکھا ہے وہ ہم خود انہی کے الفاظ میں یہاں نقل کرتے ہیں۔ الموفق بن احمد المکّی (متوفی 568 ہجری، 1172 عیسوی) لکھتا ہے۔ "ابو حنیفہؒ نے اپنا مذہب ان کے یعنی اپنے فاضل شاگردوں کے مشورے سے مرتب کیا ہے۔ وہ اپنی حد و سع تک دین کی خاطر زیادہ سے زیادہ جان فشانی کرنے کا جو جذبہ رکھتے تھے اور خدا اور رسولؐ خدا اور اہل ایمان کے لیے جو کمال درجہ کا اخلاص ان کے دل میں تھا اس کی وجہ سے انہوں نے شاگردوں کو چھوڑ کر یہ کام محض اپنی انفرادی رائے سے کر ڈالنا پسند نہ کیا۔ وہ ایک ایک مسئلہ اُن کے سامنے پیش کرتے تھے، اس کے مختلف پہلو ان کے سامنے لاتے تھے، جو کچھ ان کے پاس علم اور خیال ہوتا اسے سنتے اور اپنی رائے بھی بیان کرتے۔ حتیٰ کہ بعض اوقات ایک ایک مسئلے پر بحث کرتے ہوئے مہینہ مہینہ بھر اور اس سے بھی زیادہ لگ جاتا تھا۔ آخر جب ایک رائے قرار پا جاتی تو اسے قاضی ابو یوسفؒ کتب اصول میں ثبت کرتے۔"

36ـــ (المکّی، جلد دوم، صفحہ 133)۔

ابن البزاز الکردری (صاحب فتاوی بزازیہ متوفیٰ 827 ہجری، 1424 عیسوی) کا بیان ہے، "ان کے شاگرد ایک مسئلے پر خوب دل کھول کر بحث کرتے اور ہر فن کے نقطہ نظر سے گفتگو کرتے۔ اس دوران میں امام ابو حنیفہؒ خاموشی کے ساتھ ان کی تقریریں سنتے رہتے تھے۔ پھر جب امام زیر بحث مسئلے پر اپنی تقریر شروع کرتے تو مجلس میں ایسا سکوت ہوتا جیسے یہاں ان کے سوا کوئی اور نہیں بیٹھا ہے۔"

37ـــ (الکردری، جلد دوم، صفحہ 108)۔

عبداللہ بن المبارک کہتے ہیں کہ "ایک مرتبہ اس مجلس میں تین دن تک مسلسل ایک مسئلے پر بحث ہوتی رہی۔ تیسرے دن شام کے وقت میں نے جب اللہ اکبر کی آوازیں سنیں تو پتہ چلا کہ اس بحث کا فیصلہ ہو گیا ہے۔"

38ـــ (المکّی، جلد دوم، صفحہ 54)۔

امام کے ایک اور شاگرد ابو عبداللہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مجلس میں امام ابو حنیفہ اپنی جو رائیں ظاہر کرتے تھے انہیں بعد میں وہ پڑھوا کر سُن لیا کرتے تھے۔

چنانچہ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں، ”میں امام کے اقوال ان کو پڑھ کر سناتا تھا۔ ابو یوسفؒ مجلس کے فیصلے ثبت کرتے ہوئے، ساتھ ساتھ اپنے اقوال بھی درج کر دیا کرتے تھے۔ اس لیے پڑھتے وقت میں کوشش کرتا تھا کہ اُن کے اقوال چھوڑتا جاؤں اور صرف امام کے اپنے اقوال انہیں سناؤں۔ ایک روز میں چوک گیا اور دوسرا قول بھی میں نے پڑھ دیا۔ امام نے پوچھا یہ دوسرا قول کس کا ہے؟“

39ـــ (الکردری، جلد دوم، ص 109)۔

اس کے ساتھ المکّی کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مجلس کے جو فیصلے لکھے جاتے تھے ان کو الگ الگ عنوانات کے تحت کتابوں اور ابواب میں مرتب بھی امام ابو حنیفہؒ ہی کی زندگی میں کر دیا گیا تھا۔

”ابو حنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس شریعت کے علم کو مدوّن کیا۔ ان سے پہلے کسی نے یہ کام نہیں کیا تھا۔ ابو حنیفہؒ نے اس کو کتابوں اور جدا جدا عنوانات کے تحت ابواب کی شکل میں مرتب کر دیا تھا۔“

40ـــ (الملکی، جلد دوم، صفحہ 136)۔

اس مجلس میں، جیسا کہ ہم پہلے المکّی کے ہی حوالے سے بتا چکے ہیں، اڑتیس ہزار قانونی مسائل طے کیے گئے تھے۔ اس میں صرف وہی مسائل زیر بحث نہیں آتے تھے جو اس وقت تک عملاً لوگوں کو یا ریاست کو پیش آ چکے تھے بلکہ معاملات کی امکانی صورتیں فرض کر کے ان پر بھی بحث کی جاتی اور ان کا حل تلاش کیا جاتا تھا، تا کہ آئندہ اگر کبھی کوئی نئی صورت پیش آ جائے جو اب تک نہ پیش آئی ہو تو قانون میں پہلے سے اس کا حل موجود ہو۔ یہ مسائل قریب قریب ہر شعبہ قانون سے متعلق تھے۔

بین الاقوامی قانون جس کے لیے اَلسِّیَرْ کی اصطلاح مستعمل تھی، دستوری قانون، دیوانی و فوجداری قانون، قانون شہادت، ضابطہ عدالت، معاشی زندگی کے ہر شعبے کے الگ قوانین، نکاح و طلاق اور وراثت وغیرہ شخصی احوال کے قوانین اور عبادات کے احکام، یہ سب عنوانات ہم کو ان کتابوں کی فہرستوں میں ملتے ہیں جو اس مجلس کے فراہم کردہ مواد سے امام ابو یوسفؒ نے اور پھر امام محمد بن حسن الشیبانی نے بعد میں مرتب کیں۔

41ـــ (موجودہ زمانے کے لوگ اس غلط فہمی میں ہیں کہ بین الاقوامی قانون ایک جدید چیز ہے اور پہلا شخص جس نے اس شعبہ قانون کی بنیاد ڈالی وہ ہالینڈ کا گروٹیس (Grotis) (سنہ 1583 عیسوی تا سنہ 1648 عیسوی) ہے، لیکن جس شخص نے بھی امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد محمد بن حسن الشیبانی (سنہ 132 ہجری تا سنہ 189 ہجری، سنہ 749 عیسوی تا سنہ 805 عیسوی) کی کتاب ”السیر“ دیکھی ہے، وہ جانتا ہے کہ گروٹیس سے نو سو برس پہلے یہ علم امام ابو حنیفہؒ کے ہاتھوں بڑی تفصیل کے ساتھ مدون ہو چکا تھا اور اس میں بین الاقوامی قانون کے اکثر گوشوں پر اور اس کے بڑے بڑے نازک مسائل پر بحث کی گئی تھی۔ حال ہی میں اس حقیقت کو اہل علم کے ایک گروہ نے تسلیم بھی کیا ہے اور جرمنی میں شیبانی سوسائٹی آف انٹرنیشنل لاء قائم کی گئی ہے)۔

اس باقاعدہ تدوین قانون (Codification) کا اثر یہ ہوا کہ انفرادی طور پر کام کرنے والے مجتہدوں، مفتیوں اور قاضیوں کا کام ساقط الاعتبار ہوتا چلا گیا۔ قرآن و حدیث کے احکام اور سابقہ فیصلوں اور فتاویٰ کے نظائر کی چھان بین کر کے اہل علم کی ایک مجلس نے ابو حنیفہؒ جیسے نکتہ رس آدمی کی صدارت و رہنمائی میں شریعت کے جو احکام منقّح صورت میں نکال کر رکھ دیے تھے اور پھر اصول شریعت کے تحت وسیع پیمانے پر اجتہاد کر کے زندگی کے ہر پہلو میں پیش آنے والی امکانی ضرورتوں کے لیے جو قابل عمل قوانین مرتب کر دیے تھے، ان کے بعد متفرق افراد کے مدوّن کیے ہوئے احکام مشکل ہی سے وقیع ہو سکتے تھے۔ اس لیے جونہی یہ کام منظر عام پر آیا عوام اور حکام اور قضاۃ، سب اس کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو گئے کیونکہ یہ وقت کی مانگ تھی اور لوگ مدت سے اسی چیز کے حاجت مند تھے۔ چنانچہ مشہور فقیہ یحییٰ بن آدم (متوفٰی سنہ 203 ہجری، سنہ 818 عیسوی) کہتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ کے اقوال کے آگے دوسرے فقہاء کے اقوال کا بازار سرد پڑ گیا، انھی کا علم مختلف علاقوں میں پھیل گیا، اسی پر خلفاء اور آئمہ اور حکام فیصلے کرنے لگے اور معاملات کا چلن اسی پر ہو گیا۔

42ے (المکّی، جلد دوم، صفحہ 41)۔

خلیفہ مامون الرشید (سنہ 198 ہجری تا سنہ 218 ہجری، سنہ 813 عیسوی تا سنہ 833 عیسوی) کے زمانے تک پہنچتے پہنچتے یہ حالت ہو گئی کہ ایک دفعہ وزیر اعظم فضل بن سَہل کو امام ابو حنیفہؒ کے ایک مخالف فقیہ نے مشورہ دیا کہ حنفی فقہ کا استعمال بند کرنے کے احکام جاری کر دیے جائیں۔ وزیر اعظم نے باخبر اور معاملہ فہم لوگوں کو بلا کر اس معاملے میں رائے لی۔ انہوں نے بالاتفاق کہا کہ "یہ بات نہیں چلے گی اور سارا ملک آپ لوگوں پر ٹوٹ پڑے گا۔ جس شخص نے آپ کو یہ مشورہ دیا ہے وہ ناقص العقل ہے۔" وزیر نے کہا، "میں خود بھی اس خیال سے متفق نہیں ہوں اور امیر المومنین بھی اس پر راضی نہ ہوں گے۔"

43ے (المکّی، جلد دوم، صفحہ 157، 158۔ الکردری، جلد دوم، صفحہ 106، 107)۔

اس طرح تاریخؔ کا یہ اہم واقعہ رونما ہوا کہ ایک شخصِ واحد کی قائم کی ہوئی نجی مجلس وضع قوانین کا مرتب کیا ہوا قانون محض اپنے اوصاف اور اپنے مرتب کرنے والوں کی اخلاقی ساکھ کے بل پر ملکوں اور سلطنتوں کا قانون بن کر رہا۔ اس کے ساتھ دوسرا اہم نتیجہ اس کا یہ بھی ہوا کہ اس نے مسلم مفکرین قانون کے لیے اسلامی قوانین کی تدوین کا ایک نیا راستہ کھول دیا۔ بعد میں جتنے دوسرے بڑے بڑے فقہی نظام بنے وہ اپنے طرز اجتہاد اور نتائج اجتہاد میں چاہے اس سے مختلف ہوں مگر ان کے لیے نمونہ یہی تھا جسے سامنے رکھ کر ان کی تعمیر کی گئی۔

باب ہشتم

خلافت اور اس کے متعلق مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

سیاست کے باب میں امام ابو حنیفہؒ اپنی ایک نہایت مفصل رائے رکھتے تھے جو ریاست اور امارت کے قریب قریب ہر پہلو پر حاوی تھی اور بعض بنیادی امور میں دوسرے آئمہ سے مختلف بھی تھی۔ یہاں ہم اس کے ایک ایک شعبے کو لے کر اس کے بارے میں امام کی آراء پیش کریں گے۔

1- حاکمیت کا مسئلہ

ریاست کا خواہ کوئی نظریہ بھی زیر بحث ہو، اس میں اوّلین سوال یہ ہوتا ہے کہ وہ نظریہ حاکمیت کس کے لیے ثابت کرتا ہے۔ اس حاکمیت کے باب میں امام ابو حنیفہؒ کا نظریہ وہی تھا جو اسلام کا مسلّم بنیادی نظریہ ہے یعنی اصل حاکم خدا ہے، رسولؐ اس کے نمائندے کی حیثیت سے مُطاع ہیں اور خدا اور رسولؐ کی شریعت وہ قانونِ برتر ہے جس کے مقابلے میں اطاعت و اتباع کے سوا اور کوئی طرز عمل اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ چونکہ امام اصلاً ایک قانونی آدمی تھے، اس لیے انہوں نے اس مضمون کو علمِ سیاست کے بجائے قانون کی زبان میں یوں بیان کیا ہے۔

"مجھے جب کوئی حکم خدا کی کتاب میں مل جاتا ہے تو میں اسی کو تھام لیتا ہوں اور جب اس میں نہیں ملتا تو رسولؐ اللہ کی سنت اور آپؐ کے اُن صحیح آثار کو لیتا ہوں جو ثِقہ لوگوں کے ہاں ثِقہ لوگوں کے واسطے سے معروف ہیں۔ پھر جب نہ کتاب اللہ میں حکم ملتا ہے، نہ سنت رسولؐ اللہ میں تو میں اصحابؓ رسول کے قول یعنی ان کے اجماع کی پیروی کرتا ہوں اور ان کے اختلاف کی صورت میں جس صحابیؓ کا قول چاہتا ہوں قبول کرتا ہوں اور جس کا چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں مگر ان سب کے اقوال سے باہر جا کر کسی کا قول نہیں لیتا ----- رہے دوسرے لوگ تو جس طرح اجتہاد کا انہیں حق ہے مجھے بھی حق ہے۔"

1ـ (الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، جلد 13، صفحہ 368- المکّی، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ، جلد اول، صفحہ 89، الذّہبی، مناقب الامام ابی حنیفہ و صاحبیہ، صفحہ 20)۔

ابن حزم کا بیان ہے، "تمام اصحابِ ابو حنیفہؒ اس پر متفق ہیں کہ ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ تھا کہ ضعیف حدیث بھی اگر مل جائے تو اس کے مقابلے میں قیاس اور رائے کو چھوڑ دیا جائے۔"

2ـ (الذّہبی، صفحہ 21)۔

اس سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ وہ قرآن اور سنتؐ کو آخری سند (Final Authority) قرار دیتے تھے۔ اُن کا عقیدہ یہ تھا کہ قانونی حاکمیت (Legal Sovereignty) خدا اور اُس کے رسولؐ کی ہے۔ اُن کے نزدیک قیاس اور رائے سے قانون سازی کا دائرہ صرف ان حدود تک محدود تھا جس میں خدا اور رسولؐ کا کوئی حکم موجود نہ ہو۔ اصحاب رسولؐ کے انفرادی اقوال کو دوسروں کے اقوال پر جو ترجیح وہ دیتے تھے اس کی وجہ بھی دراصل یہ تھی کہ صحابیؓ کے معاملے میں یہ امکان موجود ہے کہ اُس کے علم میں رسول اللہ ﷺ کا کوئی حکم ہو اور وہی اس کے قول کا ماخذ ہو۔ اسی لیے امام ابو حنیفہؒ اس بات کا التزام کرتے تھے کہ جن مسائل میں صحابہؓ کے درمیان اختلاف ہوا ہے، اُن میں کسی صحابی کے قول ہی کو اختیار کریں اور اپنی رائے سے کوئی ایسا فیصلہ نہ کریں جو تمام صحابیوں کے اقوال سے مختلف ہو کیونکہ اس میں نا دانستہ سنت کی خلاف ورزی ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ البتہ وہ قیاس سے یہ رائے قائم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ ان میں سے کس کا قول سنت سے قریب تر ہو سکتا ہے۔ اگرچہ امام پر ان کے زمانہ حیات ہی میں یہ الزام لگایا گیا تھا کہ وہ قیاس کو نصّ پر ترجیح دیتے ہیں مگر انہوں نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا:

"بخدا اُس شخص نے جھوٹ کہا اور ہم پر افترا کیا جس نے کہا کہ ہم قیاس کو نصّ پر مقدم رکھتے ہیں۔ بھلا نصّ کے بعد بھی قیاس کی کوئی حاجت رہتی ہے؟"

3ـ (الشعرانی، کتاب المیزان، جلد اول، صفحہ 61، المطبعۃ الازہریہ، مصر، طبع ثالث، سنہ 1925 عیسوی)۔

خلیفہ المنصور نے ایک مرتبہ ان کو لکھا کہ میں نے سنا ہے آپ قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے ہیں۔ انہوں نے جواب میں لکھا:

"امیر المومنین، جو بات آپ کو پہنچی ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔ میں سب سے پہلے کتاب اللہ پر عمل کرتا ہوں، پھر رسول اللہ ﷺ کی سنت پر یا پھر ابو بکرؓ، عمرؓ،

عثمانؓ اور علیؓ کے فیصلوں پر پھر باقی صحابہؓ کے فیصلوں پر، البتہ جب ان میں اختلاف ہو تو قیاس کرتا ہوں۔"

4ـ (ایضاً، صفحہ 62)

2۔ خلافت کے انعقاد کا صحیح طریقہ

خلافت کے متعلق امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ تھی کہ پہلے بزور طاقت اقتدار پر قبضہ کرنا اور بعد میں دباؤ کے تحت بیعت لینا، اُس کے انعقاد کی کوئی جائز صورت نہیں ہے۔ صحیح خلافت وہ ہے جو اہل الرائے لوگوں کے اجتماع اور مشورے سے قائم ہو۔ اس رائے کو انہوں نے ایک ایسے نازک موقع پر بیان کیا جبکہ اسے زبان پر لانے والے کا سر اس کی گردن پر باقی رہنے کا احتمال نہ تھا۔ المنصور کے حاجب ربیع بن یونس کا بیان ہے کہ منصور نے امام مالکؒ، ابن ابی ذئبؒ اور امام ابو حنیفہؒ کو بلایا اور ان سے کہا، "یہ حکومت جو اللہ تعالیٰ نے اس امت میں مجھے عطا کی ہے، اس کے متعلق آپ لوگوں کا کیا خیال ہے؟ کیا میں اس کا اہل ہوں؟" امام مالکؒ نے کہا، "اگر آپ اس کے اہل نہ ہوتے تو اللہ اسے آپ کے سپرد نہ کرتا۔"

ابن ابی ذئبؒ نے کہا، "دنیا کی بادشاہی اللہ جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے مگر آخرت کی بادشاہی اسی کو دیتا ہے جو اس کا طالب ہو اور جسے اللہ اس کی توفیق دے۔ اللہ کی توفیق آپ سے قریب ہو گی اگر آپ اس کی اطاعت کریں۔ ورنہ اس کی نا فرمانی کی صورت میں وہ آپ سے دور رہے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ خلافت اہلِ تقویٰ کے اجتماع سے قائم ہوتی ہے اور جو شخص خود اس پر قبضہ کر لے اس کے لیے کوئی تقویٰ نہیں ہے۔ آپ اور آپ کے مدد گار توفیق سے خارج اور حق سے منحرف ہیں۔ اب اگر آپ اللہ سے سلامتی مانگیں اور پاکیزہ اعمال سے اس کا تقرب حاصل کریں تو یہ چیز آپ کو نصیب ہو گی ورنہ آپ خود ہی اپنے مطلوب ہیں۔"

امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ جس وقت ابن ابی ذئب یہ باتیں کہہ رہے تھے، میں نے اور مالکؒ نے اپنے کپڑے سمیٹ لیے کہ شاید ابھی ان کی گردن اڑا دی جائے گی اور ان کا خون ہمارے کپڑوں پر پڑے گا۔ اس کے بعد منصور امام ابو حنیفہؒ کی طرف متوجہ ہوا اور بولا، آپ کیا کہتے ہیں۔ انہوں نے جواب دیا، "اپنے دین کی خاطر راہ راست تلاش کرنے والا غصے سے دُور رہتا ہے۔ اگر آپ اپنے ضمیر کو ٹٹولیں تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ آپ نے ہم لوگوں کو اللہ کی خاطر نہیں بلایا ہے بلکہ آپ چاہتے ہیں کہ ہم آپ کے ڈر سے آپ کی منشا کے مطابق بات کہیں اور وہ عوام کے علم میں آ جائے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ آپ اس طرح خلیفہ بنے ہیں کہ آپ کی خلافت پر اہلِ فتویٰ لوگوں میں سے دو آدمیوں کا اجتماع بھی نہیں ہوا، حالانکہ خلافت مسلمانوں کے اجتماع اور مشورے سے ہوتی ہے۔ دیکھیے، ابو بکر صدیقؓ چھ مہینے تک فیصلے کرنے سے رکے رہے جب تک کہ اہل یمن کی بیعت نہ آ گئی۔"

یہ باتیں کر کے تینوں صاحب اُٹھ گئے۔ پیچھے منصور نے ربیع کو تین توڑے درہموں کے دے کر ان تینوں اصحاب کے پاس بھیجا اور اس کو ہدایت کی کہ اگر مالک لے لیں تو ان کو دے دینا لیکن اگر ابو حنیفہؒ اور ابن ابی ذئبؒ انہیں قبول کر لیں تو ان کا سر اتار لانا۔ امام مالکؒ نے یہ عطیہ لے لیا۔ ابن ابی ذئبؒ کے پاس جب ربیع پہنچا تو انہوں نے کہا، میں اس مال کو خود منصور کے لیے بھی حلال نہیں سمجھتا، اپنے لیے کیسے حلال سمجھوں۔ ابو حنیفہ نے کہا، "خواہ میری گردن ہی کیوں نہ مار دی جائے میں اس مال کو ہاتھ نہ لگاؤں گا۔" منصور نے یہ روداد سن کر کہا، "اس بے نیازی نے ان دونوں کا خون بچا دیا ہے۔"

5ـــ (الکردَری، مناقب الامام الاعظم، جلد دوم، صفحہ 15، 16۔ الکردَری کی اس روایت میں صرف ایک بات ایسی ہے جس کو میں اب تک نہیں سمجھ سکا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ اہل یمن کی بیعت آنے تک چھ مہینے فیصلے کرنے سے رکے رہے)۔

خلافت کی اہلیت کی شرائط

امام ابو حنیفہؒ کے زمانے تک خلافت کی اہلیت کی شرطیں اُس تفصیلی طریقے سے بیان نہیں کی جاتی تھیں جس طرح بعد کے محققین، ماوَرْدِی اور ابن خلدون وغیرہ نے انہیں بیان کیا ہے کیونکہ ان میں سے اکثر اس وقت گویا بلا بحث مسلّم تھیں۔ مثلاً آدمی کا مسلمان ہونا، مرد ہونا، آزاد ہونا، ذی علم ہونا، سلیم الحواس اور سلیم الاعضاء ہونا۔ البتہ دو چیزیں ایسی تھیں جو اس زمانے میں زیرِ بحث آ چکی تھیں اور جن کے متعلق صراحت مطلوب تھی۔ ایک یہ کہ ظالم اور فاسق جائز خلیفہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ دوسرے یہ کہ خلافت کے لیے قریشی ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

فاسق اور ظالم کی امامت

پہلی چیز کے متعلق امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے دو پہلو ہیں جن کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ جس زمانے میں اُنہوں نے اس مسئلے پر اظہارِ خیال فرمایا ہے، وہ عراق میں خصوصاً اور دنیائے اسلام میں عموماً، دو انتہا پسندانہ نظریات کی سخت کشمکش کا زمانہ تھا۔ ایک طرف نہایت زور شور سے کہا جا رہا تھا کہ ظالم اور فاسق کی امامت قطعی نا جائز ہے اور اس کے ماتحت مسلمانوں کا کوئی اجتماعی کام بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔ دوسری طرف کہا جار ہا تھا کہ ظالم اور فاسق خواہ کسی طرح بھی ملک پر قابض ہو جائے، اس کا تسلط قائم ہو جانے کے بعد اس کی امامت اور خلافت پوری طرح جائز ہو جاتی ہے۔ ان دونوں کے درمیان امام اعظمؒ نے ایک نہایت متوازن نظریہ پیش کیا جس کی تفصیل یہ ہے:

الفقہ الاکبر میں وہ فرماتے ہیں:

"مومنوں میں سے ہر نیک اور بد کے پیچھے نماز جائز ہے؟"

6ـــ (ملا علی قاری، شرح الفقہ الاکبر، صفحہ 91)۔

اور عقیدہ طحاویہ میں امام طحاوی اس حنفی مسلک کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں، "اور حج اور جہاد مسلمانوں کے اولی الامر کے ماتحت قیامت تک جاری رہیں گے، خواہ وہ نیک ہوں یا بد۔ ان کاموں کو کوئی چیز باطل نہیں کرتی اور نہ ان کا سلسلہ منقطع کر سکتی ہے۔"

7ـــ (ابن ابی العز الحنفی، شرح الطحاویہ، صفحہ 323)۔

یہ اس مسئلے کا ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ امام کے نزدیک خلافت کے لیے عدالت شرط لازم ہے۔ کوئی ظالم اور فاسق آدمی جائز خلیفہ یا قاضی یا حاکم یا مفتی نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ بن بیٹھا ہو تو اس کی امامت باطل ہے اور لوگوں پر اس کی اطاعت واجب نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اس کے عملاً قابض اور متصرف ہو جانے کے بعد مسلمان اس کے تحت اپنی اجتماعی زندگی کے جو کام صحیح شرعی طریقے سے انجام دیں گے وہ جائز ہوں گے اور اس کے مقرر کیے ہوئے قاضی عدل کے ساتھ جو فیصلے کریں گے وہ نافذ ہو جائیں گے۔ اس مسئلے کو حنفی مذہب کے مشہور امام ابو بکر الجصاص نے احکام القرآن میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں، "پس جائز نہیں کہ کوئی ظالم شخص نبی ہو یا نبی کا خلیفہ، یا قاضی، یا کوئی ایسا منصب دار جس کی بنا پر امورِ دین میں اُس کی بات قبول کرنا لوگوں پر لازم آتا ہوں، مثلاً مفتی یا شاہد یا نبیؐ سے حدیث روایت کرنے والا۔

قَالَ لَا یَنَالُ عَھْدِی الظّٰلِمِیْنَ○ (ترجمہ) فرمایا میرا عہد ظالموں کو نہیں پہنچے گا۔

8ـــ (البتہ میرا وعدہ ظالموں کے لیے نہیں ہو گا)۔ سورۃ البقرۃ، آیت نمبر 124۔

یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دین کے معاملات میں جن لوگوں کو بھی پیشوائی کا مقام حاصل ہو ان کا عادل اور صالح ہونا شرط ہے -----۔ اس آیت سے یہ ثابت ہے کہ فاسق کی امامت باطل ہے، وہ خلیفہ نہیں ہو سکتا اور اگر کوئی شخص اپنے آپ کو خود اس منصب پر قائم کر لے، درآں حالیکہ وہ فاسق ہو تو لوگوں پر اس کا اتباع اور اس کی اطاعت لازم نہیں۔ یہی بات نبی صﷺ نے بیان فرمائی ہے کہ "خالق کی معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں ہے۔" اور یہ آیت اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ کوئی فاسق حاکم، جج اور مجسٹریٹ نہیں ہو سکتا اور اگر وہ حاکم ہو جائے تو اس کے احکام نافذ نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح اس کی نہ شہادت مقبول ہے، نہ نبی ﷺ سے اس کی روایت قبول کی جا سکتی ہے اور نہ اس کا فتویٰ مانا جا سکتا ہے اگر وہ مفتی ہو۔"

9ـــ (جلد اول، صفحہ 80)۔

آگے چل کر الجصاص اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ یہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اور پھر تفصیل کے ساتھ بتاتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ پر یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ انہیں فاسق کی امامت جائز قرار دینے کا الزام دیا جاتا ہے۔ بعض لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک فاسق کی امامت اور خلافت جائز ہے -----۔ یہ بات اگر قصداً جھوٹ نہیں کہی گئی ہے تو ایک غلط فہمی ہے اور اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ ابو حنیفہؒ کہتے ہیں، اور صرف ابو حنیفہؒ ہی نہیں، فقہائے عراق میں سے جن جن لوگوں کے اقوال معروف ہیں وہ سب یہی کہتے ہیں کہ قاضی اگر خود عادل ہو تو خواہ وہ کسی ظالم امام ہی کا مقرر کیا ہوا ہو، اس کے فیصلے صحیح طور پر نافذ ہو جائیں گے۔ اور نماز ان فاسق اماموں کے پیچھے بھی، ان کے فسق کے باوجود جائز ہو گی۔ یہ مسلک اپنی جگہ بالکل صحیح ہے مگر اس سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ ابو حنیفہؒ فاسق کی امامت کو جائز ٹھہراتے ہیں۔"

10ـــ (احکام القرآن، جلد اول، صفحہ 80، 81۔ شمس الائمہ سرخی نے المبسوط میں بھی امام ابو حنیفہؒ کا یہی مسلک بیان کیا ہے۔ جلد 10، صفحہ 130)۔

امام الذہبی اور الموفّق المکی، دونوں، امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں، "جو امام مالِ فے یعنی پبلک کے خزانے کا ناجائز استعمال کرے، یا حکم میں ظلم سے کام لے اس کی امامت باطل ہے اور اس کا حکم جائز نہیں ہے؟"

11ـــ (الذہبی، مناقب الامام ابی حنیفہ و صاحبیہ، صفحہ 17۔ المکی، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ، جلد دوم، صفحہ 100)۔

ان بیانات پر غور کرنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ خوارج اور مُعتزلہ کے برعکس، بالحق (Dejure) اور بالفعل (Defacto) میں فرق کرتے ہیں۔ خوارج و مُعتزلہ کے مسلک سے لازم آتا تھا کہ اگر عادل اور صالح امام یعنی امام بالحق موجود نہ ہو تو مسلم معاشرے اور ریاست کا پورا نظام معطل ہو جائے۔ نہ حج ہو سکے، نہ جمعہ اور جماعت ہو، نہ عدالتیں قائم ہوں، نہ مسلمانوں کا کوئی مذہبی کام یا سیاسی اور معاشرتی کام جائز طور پر انجام پائے۔ امام ابو حنیفہؒ اس غلطی کی اصلاح یوں کرتے ہیں کہ بالحق امام اگر میسر نہ ہو تو بالفعل جو بھی مسلمانوں کا امام ہو اس کے ماتحت مسلمانوں کی پوری اجتماعی زندگی کا نظام جائز طور پر چلتا رہے گا، خواہ بجائے خود اس امام کی امامت جائز نہ ہو۔

مُعتزلہ اور خوارج کی اس انتہا پسندی کے مقابلے میں جو دوسری انتہا مُرجِئہ اور خود اہل سنت کے بعض آئمہ نے اختیار کی تھی، امام ابوحنیفہؒ نے مسلمانوں کو اُس سے اور اُس کے نتائج سے بھی بچایا ہے۔ وہ لوگ بھی بالفعل اور بالحق کے درمیان خَلط مَلط کر گئے تھے اور انہوں نے فاسق کی بالفعل امامت کو اس انداز سے جائز ٹھہرایا تھا کہ گویا وہی بالحق بھی ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا تھا کہ مسلمان ظالم و جابر اور بد کردار فرمانرواؤں کی حکومت پر مطمئن ہو کر بیٹھ جائیں اور اسے بدلنے کی کوشش تو درکنار، اس کی فکر تک چھوڑ دیں۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس غلط خیال کی اصلاح کے لیے پورے زور سے اس حقیقت کا اعلان اور اظہار کیا کہ ایسے لوگوں کی امامت قطعاً باطل ہے۔

خلافت کے لیے قرشیت کی شرط

دوسرے مسئلے کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ تھی کہ خلیفہ قریش ہی میں سے ہونا چاہیے۔

12ـــ (المسعودی، جلد دوم، صفحہ 192)۔

اور یہ صرف انہی کی نہیں، تمام اہل سنت کی متفق علیہ رائے تھی۔

13ـــ (الشہرستانی، کتاب الملل والنحل، جلد اول، صفحہ 106۔ عبد القاہر بغدادی، الفَرق بین الفِرق، صفحہ 340)۔

اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ اسلامی خلافت از روئے شریعت صرف ایک قبیلے کا دستوری حق تھی بلکہ اس کی اصل وجہ اُس وقت کے حالات تھے جن میں مسلمانوں کو مجتمع رکھنے کے لیے خلیفہ کا قریشی ہونا ضروری تھا۔ ابن خَلدون نے یہ بات بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کی ہے کہ اس وقت اسلامی ریاست کے اصل پشت پناہ عرب تھے اور عربوں کا زیادہ سے زیادہ اتفاق اگر ممکن تھا تو قریش ہی کی خلافت پر۔ دوسرے کسی گروہ کا آدمی لینے کی صورت میں تنازُع اور افتراق کے امکانات اتنے زیادہ تھے کہ خلافت کے نظام کو اس خطرے میں ڈالنا مناسب نہ تھا۔

14ـــ (مقدمہ، صفحہ 195، 196)۔

اسی وجہ سے نبی ﷺ نے ہدایت کی تھی کہ "امام قریش میں سے ہوں۔"

15ـــ (ابن حَجر، فتح الباری، جلد 13، صفحہ 93، 96، 97۔ مُسند احمد، جلد سوم، صفحہ 129 تا 183۔ جلد چہارم، صفحہ 421، الطبعۃ الیمنیہ، مصر، سنہ 1306 ہجری۔ مُسند ابو داؤود الطیالسی، حدیث نمبر 926، 2133، طبع دائرۃ المعارف، حیدر آباد، سنہ 1321 ہجری)۔

ورنہ اگر یہ منصب غیر قریشی کے لیے شرعاً ممنوع ہوتا تو حضرت عمرؓ اپنی وفات کے وقت یہ نہ کہتے کہ اگر حذیفہؓ کے آزاد کردہ غلام سالم زندہ ہوتے تو میں ان کو اپنا جانشین تجویز کرتا۔

16ـــ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 192)۔

نبی ﷺ نے خود بھی قریش میں خلافت رکھنے کی ہدایت دیتے ہوئے یہ بات واضح کر دی تھی کہ یہ منصب ان کے اندر اس وقت تک رہے گا جب تک ان میں مخصوص صفات باقی رہیں گی۔

17ـــ (ابن حَجر، فتح الباری، جلد 13، صفحہ 95)۔

اس سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان صفات کے فقدان کی صورت میں خلافت غیر قریش کے لیے بھی ہو سکتی ہے۔ یہی اصل فرق ہے امام ابو حنیفہؒ اور جمیع اہل السنت کے مسلک اور ان خوارج و مُعتزلہ کے مسلک میں جو مطلقاً غیر قریشی کے لیے خلافت کا جواز ثابت کرتے تھے بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر غیر قریشی کو خلافت کا زیادہ حق دار قرار دیتے تھے۔ اُن کی نگاہ میں اصل اہمیت جمہوریت کی تھی خواہ اس کا نتیجہ انتشار ہی کیوں نہ ہو مگر اہل السنت و الجماعت کو جمہوریت کے ساتھ ریاست کے استحکام کی بھی فکر تھی۔

4۔ بیت المال

اپنے وقت کے خلفاء کی جن باتوں پر امام ابو حنیفہؒ سب سے زیادہ معترض تھے ان میں سے ایک سرکاری خزانے پر ان کے لیے بے جا تصرفات اور لوگوں کی املاک پر ان کی دست درازیاں تھیں۔ ان کے نزدیک حکم میں جور اور بیت المال میں غلول (خیانت) ایک امام کی امامت کو باطل کر دینے والے افعال تھے جیسا کہ ہم اوپر الذھبی کے حوالے سے نقل کر چکے ہیں۔ وہ اس کو بھی جائز نہ رکھتے تھے کہ بیرونی ممالک سے جو ہدیے اور تحفے خلیفہ کے پاس آئیں ان کو وہ اپنی ذاتی ملکیت بنائے۔ ان کے نزدیک یہ چیزیں پبلک کے خزانے کا حق تھیں، نہ کہ خلیفہ اور اس کے خاندان کا کیونکہ وہ اگر مسلمانوں کا خلیفہ نہ ہوتا اور بین الاقوامی دنیا میں ان کی اجتماعی قوت و سعی کی بدولت اس کی دھاک قائم نہ ہوئی ہوتی تو کوئی اس شخص کو گھر بیٹھے ہدیے نہ بھیجتا۔

18ـ (السرخی، شرح السیر الکبیر، جلد اول، صفحہ 98)۔

وہ بیت المال سے خلیفہ کے بے جا مصارف اور عطیات پر بھی معترض تھے اور یہ ان وجوہ میں سے ایک بڑی وجہ تھی جن کی بنا پر وہ خود خلفاء کے تحفے قبول نہ کرتے تھے۔ جس زمانے میں ان کے اور خلیفہ منصور کے درمیان سخت کشمکش چل رہی تھی۔ منصور نے ان سے کہا تم میرے ہدیے کیوں نہیں قبول کرتے؟ انہوں نے جواب دیا، "امیر المومنین نے اپنے مال میں سے مجھے کب دیا تھا کہ میں نے اسے رد کیا ہو۔ اگر آپ اس میں سے دیتے تو میں ضرور قبول کر لیتا۔ آپ نے تو مسلمانوں کے بیت المال سے مجھے دیا، حالانکہ ان کے مال میں میرا کوئی حق نہیں ہے۔ میں نہ ان کے دفاع کے لیے لڑنے والا ہوں کہ ایک سپاہی کا حصہ پاؤں، نہ ان کے بچوں میں سے ہوں کہ بچوں کا حصہ مجھے ملے اور نہ فقراء میں سے ہوں کہ جو کچھ فقیر کو ملنا چاہیے وہ مجھے ملے۔"

19ـ (المکی، جلد اول، صفحہ 215)۔

پھر جب المنصور نے عہدہ قضاء قبول نہ کرنے پر انہیں تیس (30) کوڑے مارے اور ان کا سارا بدن لہو لہان ہو گیا تو خلیفہ کے چچا عبد الصمد بن علی نے اُس کو سخت ملامت کی کہ "یہ تم نے کیا کیا؟ اپنے اوپر ایک لاکھ تلواریں کھچوا لیں، یہ عراق کا فقیہ ہے بلکہ یہ تمام اہل مشرق کا فقیہ ہے۔" منصور نے اس پر نادم ہو کر فی تازیانہ ایک ہزار درہم کے حساب سے تیس ہزار درہم امام ابو حنیفہؒ کو بھجوائے لیکن انہوں نے لینے سے انکار کر دیا۔ کہا گیا کہ لے کر خیرات کر دیجیے۔ جواب میں فرمایا، "کیا ان کے پاس کوئی حلال مال بھی ہے؟"

20ـ (المکی، جلد اول، صفحہ 215، 216)۔

اسی کے قریب زمانے میں جب پے در پے تکلیفیں سہتے سہتے ان کا آخر وقت آگیا تو انہوں نے وصیت کی کہ بغداد کے اُس حصے میں اُنہیں دفن نہ کیا جائے جسے بغداد شہر بسانے کے لیے منصور نے لوگوں کی املاک میں سے غصب کر لیا تھا۔ منصور نے اس وصیت کا حال سنا تو چیخ اٹھا کہ "ابو حنیفہ، زندگی اور موت میں تیری پکڑ سے کون مجھے بچائے۔

21ـ (المکی، جلد دوم، صفحہ 180)۔

5۔ عدلیہ کی انتظامیہ سے آزادی

عدلیہ کے متعلق ان کی قطعی رائے یہ تھی کہ اسے انصاف کرنے کے لیے انتظامیہ کے دباؤ اور مداخلت سے نہ صرف آزاد ہونا چاہیے بلکہ قاضی کو اس قابل ہونا چاہیے کہ خود خلیفہ بھی اگر لوگوں کے حقوق پر دست درازی کرے تو وہ اس پر اپنا حکم نافذ کر سکے۔ چنانچہ اپنی زندگی کے آخری زمانے میں جبکہ امام کو یقین ہو گیا تھا کہ حکومت ان کو زندہ نہ رہنے دے گی تو انہوں نے اپنے شاگردوں کو جمع کر کے ایک تقریر کی اور اس میں منجملہ دوسری اہم باتوں کے ایک بات یہ بھی فرمائی کہ "اگر خلیفہ کوئی ایسا جرم کرے جو انسانی حقوق سے متعلق ہو تو مرتبے میں اس سے قریب ترین قاضی یعنی قاضی القضاۃ کو اس پر حکم نافذ کرنا چاہیے۔

22ـ (المکی، جلد دوم، صفحہ 100)۔

بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں حکومت کے مناصب اور خصوصاً قضا کا عہدہ قبول کرنے سے ان کے انکار کی سب سے بڑی وجہ یہی تھی کہ وہ ان دونوں حکومتوں میں قضاء کی یہ حیثیت نہ پاتے تھے۔ صرف یہی نہیں کہ خلیفہ پر قانون کا حکم نافذ کرنے کی وہاں کوئی گنجائش نہ تھی بلکہ انہیں اندیشہ تھا کہ انہیں آلہ ظلم بنایا جائے گا، ان سے غلط فیصلے کرائے جائیں گے اور ان کے فیصلوں میں نہ صرف خلیفہ بلکہ اس کے قصر سے تعلق رکھنے والے دوسرے لوگ بھی مداخلت کریں گے۔

سب سے پہلے بنی امیہ کے عہد میں عراق کے گورنر یزید بن عمر بن ہُبَیْرَہْ نے ان کو منصب قبول کرنے پر مجبور کیا۔ یہ سنہ 130 ہجری کا زمانہ تھا جبکہ عراق میں اموی سلطنت کے خلاف فتنوں کے وہ طوفان اٹھ رہے تھے جنہوں نے دو سال کے اندر امویوں کا تختہ الٹ دیا۔ اس موقع پر ابن ہبیرہ چاہتا تھا کہ بڑے بڑے فقہاء کو ساتھ ملا کر ان کے اثر سے فائدہ اٹھائے۔ چنانچہ اس نے ابن ابی لیلیٰ، داؤد بن ابی الہند، ابن شُبْرُمَہْ وغیرہ کو بلا کر اہم مناصب دیے۔ پھر ابو حنیفہؒ کو بلا کر کہا کہ میں آپ کے ہاتھ میں اپنی مہر دیتا ہوں، کوئی حکم نافذ نہ ہو گا جب تک کہ آپ اُس پر مہر نہ لگائیں اور کوئی مال خزانے سے نہ نکلے گا جب تک آپ اس کی توثیق نہ کریں۔ امام نے یہ ذمہ داری قبول کرنے سے انکار کیا تو اس نے انہیں قید کر دیا اور کوڑے لگوانے کی دھمکی دی۔ دوسرے فقہاء نے امام ابو حنیفہؒ کو سمجھایا کہ اپنے اوپر رحم کرو، ہم سب اس خدمت سے ناخوش ہیں مگر مجبوراً اسے قبول کیا ہے، تم بھی مان لو۔ امام ابو حنیفہؒ نے جواب دیا، "اگر وہ مجھ سے چاہے کہ اس کے لیے واسط کی مسجد کے دروازے گنوں، تب بھی میں قبول نہ کروں گا، کجا کہ وہ چاہتا ہے کہ وہ کسی آدمی کے قتل کا حکم لکھے اور میں اس فرمان پر مہر لگاؤں۔ خدا کی قسم، میں اس ذمہ داری میں شریک نہ ہوں گا۔" اس سلسلے میں ابن ہُبیرہ نے ان کے سامنے اور خدمات پیش کیں اور وہ انکار کرتے رہے۔ پھر اس نے ان کو کوفہ کا قاضی بنانے کا فیصلہ کیا اور اس پر قسم کھا لی کہ ابو حنیفہ انکار کریں گے تو میں انہیں کوڑے لگواؤں گا۔ ابو حنیفہؒ نے بھی جواب میں قسم کھائی اور کہا، "دنیا میں اس کے کوڑے کھا لینا میرے لیے آخرت کی سزا بھگتنے سے زیادہ سہل ہے۔ خدا کی قسم، میں ہرگز قبول نہ کروں گا، خواہ وہ مجھے قتل ہی کر دے"۔ آخر کار اس نے ان کے سر پر بیس (20) یا تیس (30) کوڑے لگوائے۔ بعض روایات یہ ہیں کہ دس گیارہ روز تک وہ روزانہ دس کوڑے لگواتا رہا۔ مگر ابو حنیفہؒ اپنے انکار پر قائم رہے۔ آخر کار اسے اطلاع دی گئی کہ یہ شخص مر جائے گا۔ اس نے کہا کیا کوئی ناصح نہیں ہے جو اس شخص کو سمجھائے کہ مجھ سے مہلت ہی مانگ لے۔ امام ابو حنیفہؒ کو ابن ہُبیرہ کی یہ بات پہنچائی گئی تو انہوں نے کہا کہ مجھے چھوڑ دو تا کہ میں اپنے دوستوں سے اس معاملے میں مشورہ کر لوں۔ ابن ہُبیرہ نے یہ پیغام ملتے ہی انہیں چھوڑ دیا اور وہ کوفہ چھوڑ کر مکہ چلے گئے۔ جہاں سے بنی امیہ کی سلطنت ختم ہونے تک وہ پھر نہ پلٹے۔

23ـ (المکی، جلد دوم، صفحہ 21 تا 24- ابن خلکان، جلد پنجم، صفحہ 41- ابن عبد البر، الانتقاء، صفحہ 171)-

اس کے بعد عباسی عہد میں المنصور نے ان پر عہدہ قضا کے لیے اصرار شروع کیا- جیسا کہ آگے چل کر ہم بتائیں گے، منصور کے خلاف نفس زکیہ اور ان کے بھائی ابراہیم کے خروج میں امام ابو حنیفہؒ نے کھلم کھلا ان کا ساتھ دیا تھا جس کی وجہ سے منصور کے دل میں ان کے خلاف گرہ بیٹھی ہوئی تھی- الذھبی ہی کے الفاظ میں وہ ان کے خلاف غصے میں آگ کے بغیر جلا جا رہا تھا-

24ـ (مناقب الامام، صفحہ 30)-

مگر ان جیسے با اثر آدمی پر ہاتھ ڈالنا اس کے لیے آسان نہ تھا- اسے معلوم تھا کہ ایک امام حسینؓ کے قتل نے بنی امیہ کے خلاف مسلمانوں میں کتنی نفرت پیدا کر دی تھی اور اس کی بدولت ان کا اقتدار کس آسانی سے اکھاڑ پھینکا گیا- اس لیے وہ انہیں مارنے کے بجائے سونے کی زنجیروں سے باندھ کر اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرنا زیادہ بہتر سمجھتا تھا- اس نے ان کے سامنے بار بار قضا کا منصب اسی نیت سے پیش کیا، یہاں تک کہ انہیں تمام سلطنت عباسیہ کا قاضی القضاۃ مقرر کرنے کی پیش کش کی مگر وہ ایک مدت تک طرح طرح کے حیلوں سے اس کو ٹالتے رہے-

25ـ (المکی، جلد دوم، صفحہ 73، 173 تا 178)-

آخر کار جب وہ بہت ہی زیادہ مُصر ہوا تو امام نے اس کو صاف صاف اپنے افکار کے وجوہ بتائے- ایک مرتبہ کی گفتگو میں انہوں نے بڑے نرم انداز میں معذرت کرتے ہوئے کہا، ”قضاء کے لیے نہیں موزوں ہو سکتا مگر وہ شخص جو اتنی جان رکھتا ہو کہ آپ پر اور آپ کے شہزادوں اور سپہ سالاروں پر قانون نافذ کر سکے- مجھ میں یہ جان نہیں ہے- مجھے تو جب آپ بلاتے ہیں تو واپس نکل کر ہی میری جان میں جان آتی ہے-

26ـ (المکی، جلد اول، صفحہ 215)-

ایک اور موقع پر زیادہ سخت گفتگو ہوئی جس میں انہوں نے خلیفہ کو مخاطب کر کے کہا، ”خدا کی قسم میں تو اگر رضا مندی سے بھی یہ عہدہ قبول کروں تو آپ کے بھروسے کے لائق نہیں ہوں، کجا کہ ناراضی کے ساتھ مجبوراً قبول کروں- اگر کسی معاملے میں میرا فیصلہ آپ کے خلاف ہوا اور پھر آپ نے مجھے دھمکی دی کہ یا تو میں تجھے فرات میں غرق کر دوں گا ورنہ اپنا فیصلہ بدل دے، تو میں غرق ہو جانا قبول کر لوں گا مگر فیصلہ نہ بدلوں گا- پھر آپ کے بہت سے اہل دربار بھی ہیں، انہیں تو کوئی ایسا قاضی چاہیے جو آپ کی خاطر ان کا بھی لحاظ کرے-“

27ـ المکی، جلد دوم، صفحہ 170- الخطیب، جلد 13، صفحہ 320)-

ان باتوں سے جب منصور کو یقین ہو گیا کہ یہ شخص اس سنہری پنجرے میں بند ہونے کے لیے تیار نہیں ہے تو وہ عُریاں انتقام پر اتر آیا- انہیں کوڑوں سے پٹوایا، جیل میں ڈال کر کھانے پینے کی سخت تکلیفیں دیں، پھر ایک مکان میں نظر بند کر دیا، جہاں بقول بعض طبعی موت سے اور بقول بعض زہر سے ان کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا-

28ـ (المکی، جلد دوم، صفحہ 173، 174، 182- ابن خلکان، جلد پنجم، صفحہ 46- الیافعی، مرآۃ الجنان، صفحہ 310)-

آزادی اظہار رائے کا حق

امام کے نزدیک مسلم معاشرے اور اسلامی ریاست میں قضاء کی آزادی کے ساتھ آزادی اظہار رائے کی بھی بہت بڑی اہمیت تھی جس کے لیے قرآن اور

سنت میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ محض "اظہار رائے" تو نہایت ناروا بھی ہو سکتا ہے، فتنہ انگیز بھی ہو سکتا ہے، اخلاق اور دیانت اور انسانیت کے خلاف بھی ہو سکتا ہے، جسے کوئی قانون برداشت نہیں کر سکتا لیکن برائیوں سے روکنا اور بھلائی کے لیے کہنا ایک صحیح اظہار رائے ہے اور اسلام یہ اصطلاح اختیار کر کے اظہارِ آراء کی تمام صورتوں میں سے اسی کو مخصوص طور پر عوام کا نہ صرف حق قرار دیتا ہے بلکہ اسے ان کا فرض بھی ٹھہراتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کو اس حق اور اس فرض کی اہمیت کا سخت احساس تھا کیونکہ ان کے زمانے کے سیاسی نظام میں مسلمانوں کا یہ حق سلب کر لیا گیا تھا اور اس کی فرضیت کے معاملے میں بھی لوگ مذبذب ہو گئے تھے۔ اُس زمانے میں ایک طرف مُرجئہ اپنے عقائد کی تبلیغ سے لوگوں کو گناہ پر جرات دلا رہے تھے، دوسری طرف حَشویہ اس بات کے قائل تھے کہ حکومت کے مقابلے میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر ایک فتنہ ہے اور تیسری طرف بنی امیہ و بنی عباس کی حکومتیں طاقت سے مسلمانوں کی اس روح کو کچل رہی تھیں کہ وہ امراء کے فسق و فجور اور ظلم و جَور کے خلاف آواز اٹھائیں۔ اس لیے امام ابو حنیفہؒ نے اپنے قول اور عمل دونوں سے اس روح کو زندہ کرنے کی اور اس کے حدود واضح کرنے کی کوشش کی۔ الجصاص کا بیان ہے کہ ابراہیم الصائغ (خراسان کے ایک مشہور اور با اثر فقیہ) کے سوال پر امام نے فرمایا کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر فرض ہے اور اُن کو عِکرمہ بن ابن عباسؓ کی سند سے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد سنایا کہ "افضل الشہداء ایک تو حمزہؓ بن عبد المطلب ہیں، دوسرا وہ شخص جو ظالم امام کے سامنے اٹھ کر اسے نیک بات کہے اور بدی سے روکے اور اس قصور میں مارا جائے۔" ابراہیم پر امام ابو حنیفہؒ کی اس تلقین کا اتنا زبر دست اثر پڑا کہ وہ جب خراسان واپس گئے تو انہوں نے عباسی سلطنت کے بانی ابو مسلم خراسانی (متوفٰی سنہ 136 ہجری، سنہ 754 عیسوی) کو اس کے ظلم و ستم اور ناحق کی خوں ریزی پر برملا ٹوکا اور بار بار ٹوکا، یہاں تک کہ آخر کار اس نے انہیں قتل کر دیا۔

29ے (احکام القرآن، جلد اول، صفحہ 81)۔

ابراہیم بن عبد اللہ، نفس زکیہ کے بھائی کے خروج (سنہ 145 ہجری، سنہ 763 عیسوی) کے زمانے میں امام ابو حنیفہؒ کا اپنا طرز عمل یہ تھا کہ وہ اعلانیہ ان کی حمایت اور المنصور کی مخالفت کرتے تھے، حالانکہ المنصور اس وقت کوفہ ہی میں موجود تھا، ابراہیم کی فوج بصرہ سے کوفہ کی طرف بڑھ رہی تھی اور شہر میں رات بھر کرفیو رہتا تھا۔ ان کے مشہور شاگرد زُفَر بن الھُذَیل کی روایت ہے کہ اس نازک زمانے میں ابو حنیفہؒ بڑے زور شور سے کھلم کھلا اپنے خیالات کا اظہار کرتے تھے، یہاں تک کہ ایک روز میں نے ان سے کہا، "آپ باز نہ آئیں گے جب تک ہم سب کی گردنوں میں رسی نہ بندھ جائے۔"

30ے (الخطیب، جلد 13، صفحہ 330۔ المکی، جلد دوم، صفحہ 171)۔

سنہ 148 ہجری، سنہ 765 عیسوی میں اہل موصل نے بغاوت کی۔ منصور اس سے پہلے ایک بغاوت کے بعد ان سے یہ عہد لے چکا تھا کہ آئندہ اگر وہ بغاوت کریں گے تو ان کے خون اور مال اس پر حلال ہوں گے۔ اب جو انہوں نے خروج کیا تو منصور نے بڑے بڑے فقہاء کو، جن میں ابو حنیفہؒ بھی تھے، بلا کر پوچھا کہ معاہدے کی رُو سے ان کے خون اور مال مجھ پر حلال ہو گئے ہیں یا نہیں؟ دوسرے فقہاء نے معاہدے کا سہارا لیا اور کہا کہ آپ انہیں معاف کر دیں تو یہ آپ کی شان کے مطابق ہے ورنہ جو سزا بھی آپ انہیں دینا چاہیں دے سکتے ہیں۔ ابو حنیفہؒ خاموش تھے۔ منصور نے کہا، "یا شیخ، آپ کیا کہتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا، "اہل موصل نے آپ کے لیے وہ چیز مباح کی جو ان کی اپنی نہ تھی (یعنی ان کے خون) اور آپ نے ان سے وہ شرط منوائی جسے آپ منوانے کا حق نہ رکھتے تھے۔ بتائیے، اگر کوئی عورت اپنے آپ کو نکاح کے بغیر کسی کے لیے حلال کر دے تو کیا وہ حلال ہو جائے گی؟ اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ مجھے قتل کر دے تو کیا اس کا قتل اس شخص کے لیے مباح ہو گا؟" منصور نے کہا، " نہیں۔" امام نے کہا، "تو آپ اہل موصل سے ہاتھ روک لیجیئے۔ ان کا خون بہانا آپ کے لیے حلال نہیں ہے۔" یہ بات سن کر منصور نے ناراضگی کے ساتھ فقہاء کی مجلس برخاست کر

دی۔ پھر ابو حنیفہؒ کو الگ بلا کر کہا، "بات تو وہی صحیح ہے جو تم نے کہی، مگر تم ایسے فتوے نہ دیا کرو جن سے تمہارے امام پر حرف آئے اور باغیوں کی ہمت افزائی ہو۔"

31ـــ (ابن الاثیر، جلد پنجم، صفحہ 25۔ الکردری، جلد دوم، صفحہ 17۔ السرخی، کتاب المبسوط، ج 10، صفحہ 129)۔

اسی آزادی اظہار رائے کا استعمال وہ عدالتوں کے مقابلے میں بھی کرتے تھے۔ کسی عدالت سے اگر کوئی غلط فیصلہ ہوتا تو قانون یا ضابطے کی جو غلطی بھی اُس میں ہوئی، امام ابو حنیفہؒ اس کا صاف صاف اظہار کر دیتے تھے۔ ان کے نزدیک احترام عدالت کے معنی یہ نہ تھے کہ عدالتوں کو غلط فیصلے کرنے دیے جائیں۔ اس قصور میں ایک دفعہ مدت تک انہیں فتویٰ دینے سے بھی روک دیا گیا تھا۔

32ـــ (الکردری، جلد اول، صفحہ 160، 166،165۔ ابن عبد البر، الانتقاء، صفحہ 125 تا 153۔ الخطیب، جلد 13، صفحہ 351)۔

آزادی رائے کے معاملے میں وہ اس حد تک جاتے ہیں کہ جائز امامت اور اس کی عادل حکومت کے خلاف بھی اگر کوئی شخص زبان کھولے اور امام وقت کو گالیاں دے یا اسے قتل تک کرنے کا خیال ظاہر کرے تو اس کو قید کرنا اور سزا دینا ان کے نزدیک جائز نہیں، تا وقتیکہ وہ مسلح بغاوت یا بد امنی برپا کرنے کا عزم نہ کرے۔ اس کے لیے وہ حضرت علیؓ کے اس واقعے سے استدلال کرتے ہیں کہ ان کے زمانہ خلافت میں پانچ آدمی اس الزام میں گرفتار کر کے لائے گئے کہ وہ امیر المومنین کو کوفہ میں اعلانیہ گالیاں دے رہے تھے اور ان میں سے ایک شخص کہہ رہا تھا کہ میں انہیں قتل کر دوں گا۔ حضرت علیؓ نے انہیں رہا کر دینے کا حکم دیا۔ کہا گیا کہ یہ تو آپؓ کو قتل کرنے کا ارادہ ظاہر کر رہا تھا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا، "تو کیا بس یہ ارادہ ظاہر کرنے پر میں اسے قتل کر دوں؟" کہا گیا اور یہ لوگ آپؓ کو گالیاں دے رہے تھے۔ فرمایا، "تم چاہو تو انہیں بھی گالیاں دے سکتے ہو۔" اسی طرح وہ مخالفینِ حکومت کے معاملے میں حضرت علیؓ کے اُس اعلان سے بھی استدلال کرتے ہیں جو انہوں نے خوارج کے بارے میں کیا تھا کہ "ہم تم کو مسجدوں میں آنے سے نہیں روکیں گے۔ ہم تمہیں مفتوحہ اموال کے حصے سے بھی محروم نہ کریں گے جب تک تم ہمارے خلاف کوئی مسلح کاروائی نہ کرو۔"

33ـــ (السرخی، کتاب المبسوط، جلد 10، صفحہ 125)۔

7۔ ظالم حکومت کے خلاف خروج کا مسئلہ

اُس زمانے میں ایک اہم مسئلہ یہ تھا کہ اگر مسلمانوں کا امام ظالم اور فاسق ہو تو آیا اس کے خلاف خُروج (Revolt) کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلے میں خود اہل السنت کے درمیان اختلاف ہے۔ اہل الحدیث کا بڑا گروہ اس بات کا قائل رہا ہے کہ صرف زبان سے اُس کے ظُلم کے خلاف آواز اٹھائی جائے اور اس کے سامنے کلمہ حق کہا جائے لیکن خُروج نہ کیا جائے۔ اگرچہ وہ ناحق خوں ریزی کرے، لوگوں کے حقوق پر بے جا دست درازیاں کرے اور کھلم کھلا فسق کا مرتکب ہو۔

34ـــ (الاشعری، مقالات الاسلامیین، جلد دوم، 125)۔

لیکن امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ تھا کہ ظالم کی امامت نہ صرف یہ کہ باطل ہے بلکہ اس کے خلاف خروج بھی کیا جا سکتا ہے اور کیا جانا چاہیے، بشرطیکہ ایک کامیاب اور مفید انقلاب ممکن ہو، ظالم اور فاسق کی جگہ عادل اور صالح کو لایا جا سکتا ہو اور خروج کا نتیجہ محض جانوں اور قوتوں کا ضیاع نہ ہو۔

ابو بکر الجصاص ان کے اس مسلک کی تشریح اس طرح کرتے ہیں:

"ظالموں اور آئمہ جَور کے خلاف قتال کے معاملے میں ان کا مذہب مشہور ہے۔ اسی بنا پر اَوزاعی نے کہا تھا کہ ہم نے ابو حنیفہؒ کی ہر بات برداشت کی یہاں تک کہ وہ تلوار کے ساتھ آ گئے (یعنی ظالموں کے خلاف قتال کے قائل ہو گئے) اور یہ ہمارے لیے ناقابل برداشت تھا۔ ابو حنیفہؒ کہتے تھے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ابتداءً زبان سے فرض ہے لیکن اگر سیدھی راہ اختیار نہ کی جائے تو پھر تلوار سے واجب ہے۔"

35ـــ (احکام القرآن، جلد اول، صفحہ 81)۔

دوسری جگہ وہ عبد اللہ بن المبارک کے حوالے سے خود امام ابو حنیفہؒ کا ایک بیان نقل کرتے ہیں۔ یہ اُس زمانے کی بات ہے جب پہلے عباسی خلیفہ کے زمانے میں ابو مسلم خراسانی نے ظلم اور ستم کی حد کر رکھی تھی۔ اس زمانے میں خراسان کے فقیہ ابراہیم الصّائغ امام کے پاس آئے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے مسئلے پر ان سے گفتگو کی۔ اس گفتگو کا ذکر بعد میں خود امام ابو حنیفہؒ نے عبداللہ بن المبارک سے اس طرح کیا:

"ہمارے درمیان جب اس امر پر اتفاق ہو گیا کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر فرض ہے تو ابراہیم نے یکایک کہا ہاتھ بڑھائیے تا کہ میں آپ سے بیعت کروں۔ یہ سن کر دنیا میری نگاہوں میں تاریک ہو گئی۔ (ابن مبارک کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یہ کیوں؟ بولے) اس نے مجھے اللہ کے ایک حق کی طرف دعوت دی اور میں نے اس کو قبول کرنے سے انکار کیا۔ آخر میں نے اس سے کہا اگر ایک اکیلا آدمی اس کے لیے کھڑا ہو تو مارا جائے گا اور لوگوں کا کوئی کام بھی نہ بنے گا۔ البتہ اگر اسے صالح مدد گار مل جائیں اور ایک آدمی سرداری کے لیے ایسا بہم پہنچ جائے جو اللہ کے دین کے معاملے میں بھروسے کے لائق ہو تو پھر کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ اس کے بعد ابراہیم جب بھی میرے پاس آتے مجھ پر اس کام کے لیے ایسا تقاضا کرتے جیسے کوئی سخت قرض خواہ کرتا ہے۔ میں ان سے کہتا کہ یہ کام ایک آدمی کے بنانے سے نہیں بن سکتا۔ انبیاء بھی اس کی طاقت نہ رکھتے تھے جب تک کہ آسمان سے اس کے لیے مامور نہ کیے گئے۔ یہ فریضہ عام فرائض کی طرح نہیں ہے۔ عام فرائض کو ایک آدمی تنہا بھی انجام دے سکتا ہے۔ مگر یہ ایسا کام ہے کہ اکیلا آدمی اس کے لیے کھڑا ہو جائے تو اپنی جان دے دیگا اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ اپنے قتل میں اعانت کا قصور وار ہو گا۔ پھر جب وہ مارا جائے گا تو دوسروں کی ہمتیں بھی اس خطرے کو انگیز کرنے میں پست ہو جائیں گی۔

36ـــ (احکام القرآن، جلد دوم، ص 39)۔

خروج کے معاملے میں امام ابو حنیفہؒ کا اپنا طرز عمل

اس سے امام کی اصولی رائے تو اس مسئلے میں صاف معلوم ہو جاتی ہے۔ لیکن اُن کا پورا نقطہ نظر اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک ہم یہ نہ دیکھیں کہ اُن کے زمانے میں خروج کے جو اہم واقعات پیش آئے ان میں کیا طرز عمل انہوں نے اختیار کیا۔

زید بن علی بن حسینؓ کا خروج

پہلا واقعہ زید بن علی بن حسینؓ کا ہے جن کی طرف شیعوں کا فرقہ زیدیہ اپنے آپ کو منسوب کرتا ہے۔ یہ امام حسینؓ کے پوتے اور امام محمد الباقر کے بھائی تھے۔ اپنے وقت کے بڑے جلیل القدر عالم، فقیہ اور متقی اور صالح بزرگ تھے اور خود امام ابو حنیفہؒ نے بھی ان سے علمی استفادہ کیا تھا۔ سنہ 120 ہجری، سنہ 738 عیسوی میں جب ہشام بن عبد الملک نے خالد بن عبد اللہ القصری کو عراق کی گورنری سے معزول کر کے اس کے خلاف تحقیقات کرائی تو اِس سلسلے میں گواہی کے لیے حضرت زید کو بھی مدینہ سے کوفہ بلایا گیا۔ ایک مدت کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ خاندانِ علیؓ کا ایک ممتاز فرد کوفہ آیا تھا۔ یہ شہر شیعانِ علیؓ کا گڑھ تھا۔ اس لیے ان کے آنے سے یک لخت علوی تحریک میں جان پڑ گئی اور لوگ کثرت سے اُن کے گرد جمع ہونے لگے۔ ویسے بھی

عراق کے باشندے سالہا سال سے بنی امیہ کے ظلم اور ستم سہتے سہتے تنگ آ چکے تھے اور اٹھنے کے لیے سہارا چاہتے تھے۔ علوی خاندان کی ایک صالح، عالم، فقیہ شخصیت کا میسر آ جانا انہیں غنیمت محسوس ہوا۔ ان لوگوں نے زید کو یقین دلایا کہ کوفہ میں ایک لاکھ آدمی آپ کا ساتھ دینے کے لیے تیار ہیں اور پندرہ ہزار آدمیوں نے بیعت کر کے باقاعدہ اپنے نام بھی ان کے رجسٹر میں درج کرا دیے۔ اس اثنا میں کہ خروج کی یہ تیاریاں اندر ہی اندر ہو رہی تھیں، اموی گورنر کو ان کی اطلاع پہنچ گئی۔ زید نے یہ دیکھ کر کہ حکومت خبر دار ہو گئی ہے، صفر 122 ہجری، 740 عیسوی میں قبل از وقت خروج کر دیا۔ جب تصادم کا موقع آیا تو کوفہ کے شیعانِ علیؓ ان کا ساتھ چھوڑ گئے۔ جنگ کے وقت صرف 218 آدمی ان کے ساتھ تھے۔ دورانِ جنگ میں اچانک ایک تیر سے وہ گھائل ہوئے اور ان کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا۔

37ـ (الطبری، جلد پنجم، صفحہ 482، 505)۔

اس خروج میں امام ابو حنیفہؒ کی پوری ہمدردی ان کے ساتھ تھی۔ انہوں نے زید کو مالی مدد بھی دی اور لوگوں کو ان کا ساتھ دینے کی تلقین بھی کی۔

38ـ (الجصاص، جلد اول، صفحہ 81)۔

انہوں نے ان کے خروج کو جنگ بدر میں رسول اللہ ﷺ کے خروج سے تشبیہ دی۔

39ـ (المکی، جلد اول، صفحہ 260)۔

جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے نزدیک جس طرح اُس وقت آنحضرتؐ کا حق پر ہونا غیر مشتبہ تھا، اسی طرح اس خروج میں زید بن علی کا بھی حق پر ہونا غیر مشتبہ تھا لیکن جب زید کا پیغام ان کے نام آیا کہ آپ میرا ساتھ دیں تو انہوں نے قاصد سے کہا کہ "اگر میں یہ جانتا کہ لوگ ان کا ساتھ نہ چھوڑیں گے اور سچے دل سے ان کی حمایت میں کھڑے ہوں گے تو میں ضرور ان کے ساتھ ہوتا اور جہاد کرتا کیونکہ وہ امام حق ہیں لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ یہ لوگ اُسی طرح ان سے بے وفائی کریں گے جس طرح ان کے دادا (سیدنا حسینؓ) سے کر چکے ہیں۔ البتہ میں روپے سے ان کی مدد ضرور کروں گا۔

40ـ (المکی، جلد اول، صفحہ 260)۔

یہ بات ٹھیک اُس مسلک کے مطابق تھی جو آئمہ جوَر کے خلاف خروج کے معاملے میں امام ابو حنیفہؒ نے اصولاً بیان کیا تھا۔ وہ کوفہ کے شیعانِ علیؓ کی تاریخ اور ان کی نفسیات سے واقف تھے۔ حضرت علیؓ کے زمانے سے یہ لوگ جس سیرت اور کردار کا مسلسل اظہار کرتے رہے تھے، اُس کی پوری تاریخ سب کے سامنے تھی۔ داؤد بن علی (ابن عباس کے پوتے) نے بھی عین وقت پر حضرت زید کو ان کوفیوں کی اسی بے وفائی پر تنبیہ کر کے خروج سے منع کیا تھا۔

41ـ (الطبری، جلد پنجم، صفحہ 487 تا 491)۔

امام ابو حنیفہؒ کو یہ بھی معلوم تھا کہ یہ تحریک صرف کوفہ میں ہے۔ پوری سلطنت بنی امیہ اس سے خالی ہے۔ کسی دوسری جگہ اس کی کوئی تنظیم نہیں جہاں سے مدد مل سکے اور خود کوفہ میں بھی چھ مہینے کے اندر یہ کچی پکی کھچڑی تیار ہوئی ہے۔ اس لیے انہیں، تمام ظاہری آثار کو دیکھتے ہوئے، یہ توقع نہ تھی کہ زید کے خروج سے کوئی کامیاب انقلاب رونما ہو سکے گا۔ علاوہ بریں غالباً امام ابو حنیفہؒ کے نہ اٹھنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ خود اُس وقت تک اتنے با اثر نہ ہوئے تھے کہ ان کی شرکت سے اس تحریک کی کمزوری کا مداوا ہو سکے۔ سنہ 120 ہجری تک عراق کے مدرسہ اہل الرائے کی امامت حماد کو

حاصل تھی اور ابو حنیفہؒ اُس وقت تک محض ان کے ایک شاگرد کی حیثیت رکھتے تھے۔ زید کے خروج کے وقت اُنہیں اِس مدرسے کی امامت کے منصب پر سرفراز ہوئے صرف ڈیڑھ سال یا اس سے کچھ کم و بیش مدت ہوئی تھی۔ ابھی انہیں "فقیہ اہلِ شرق" ہونے کا مرتبہ اور اثر و رسوخ حاصل نہ ہوا تھا۔

نفس زکیہ کا خروج

دوسرا خروج محمد بن عبد اللہ (نفس زکیہ) اور ان کے بھائی ابراہیم بن عبد اللہ کا تھا جو امام حسن بن علیؓ کی اولاد سے تھے۔ یہ سنہ 145 ہجری، سنہ 762، 753 عیسوی کا واقعہ ہے جب امام ابو حنیفہؒ بھی اپنے پورے اثر و رسوخ کو پہنچ چکے تھے۔

ان دونوں بھائیوں کی خفیہ تحریک بنی امیہ کے زمانے سے چل رہی تھی، حتیٰ کہ ایک وقت تھا جب خود المنصور نے دوسرے بہت سے لوگوں کے ساتھ، جو اموی سلطنت کے خلاف بغاوت کرنا چاہتے تھے، نفس زکیہ کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔

42ے (الطبری، جلد ششم، صفحہ 155 تا 156)۔

عباسی سلطنت قائم ہو جانے کے بعد یہ لوگ روپوش ہو گئے اور اندر ہی اندر اپنی دعوت پھیلاتے رہے۔ خراسان، الجزیرہ، رَے، طبرستان، یمن اور شمالی افریقہ میں ان کے والی پھیلے ہوئے تھے۔ نفیس زکیہ نے خود اپنا مرکز حجاز میں رکھا تھا۔ ان کے بھائی ابراہیم نے عراق میں بصرہ کو اپنا مرکز بنایا تھا۔ کوفہ میں بھی بقول ابن الاثیر ایک لاکھ تلواریں ان کی حمایت میں نکلنے کے لیے تیار تھیں۔

43ے (الکامل، جلد پنجم، صفحہ 18)۔

المنصور ان کی خفیہ تحریک سے پہلے ہی واقف تھا اور ان سے نہایت خوف زدہ تھا کیونکہ ان کی دعوت اُسی عباسی دعوت کے متوازی چل رہی تھی جس کے نتیجے میں دولت عباسیہ قائم ہوئی تھی اور اس کی تنظیم عباسی دعوت کی تنظیم سے کم نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کئی سال سے اس کو توڑنے کے درپے تھا اور اسے کچلنے کے لیے انتہائی سختیاں کر رہا تھا۔

جب رجب 145 ہجری میں نفس زکیہ نے مدینہ سے عملاً خروج کیا تو منصور سخت گھبراہٹ کی حالت میں بغداد کی تعمیر چھوڑ کر کوفہ پہنچا اور اس تحریک کے خاتمے تک اسے یقین نہ تھا کہ اس کی سلطنت باقی رہے گی یا نہیں۔ بسا اوقات بد حواس ہو کر کہتا "بخدا میری سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کروں۔" بصرہ، فارس، اَہواز، واسِط، مدائن، سَواد، جگہ جگہ سے سقوط کی خبریں آتی تھیں اور ہر طرف سے اس کو بغاوت پھوٹ پڑنے کا خطرہ تھا۔ دو مہینے تک وہ ایک ہی لباس پہنے رہا، بستر پر نہ سویا، رات رات بھر مصلے پر گزار دیتا تھا۔

44ے (الطبری نے (جلد ششم، صفحہ 155 تا 263) اس تحریک کی مفصل تاریخ بیان کی ہے جس کا خلاصہ ہم نے اوپر درج کیا ہے۔

اس نے کوفہ سے فرار ہونے کے لیے ہر وقت تیز رفتار سواریاں تیار رکھ چھوڑی تھیں۔ اگر خوش قسمتی اس کا ساتھ نہ دیتی تو یہ تحریک اس کا اور عباسی خانوادے کی سلطنت کا تختہ الٹ دیتی۔

45ے (الیافعی، جلد اول، صفحہ 299)۔

اس خروج کے موقع پر امام ابو حنیفہؒ کا طرز عمل پہلے خروج سے بالکل مختلف تھا۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، انہوں نے اُس زمانے میں جبکہ منصور کوفہ ہی میں موجود تھا اور شہر میں ہر رات کرفیو رہتا تھا، بڑے زور و شور سے کھلم کھلا اس تحریک کی حمایت کی، یہاں تک کہ ان کے شاگردوں کو خطرہ پیدا

ہو گیا کہ ہم سب باندھ لیے جائیں گے۔ وہ لوگوں کو ابراہیم کا ساتھ دینے اور ان سے بیعت کرنے کی تلقین کرتے تھے۔

46ـــ (الکردری، جلد دوم، صفحہ 72- المکی، جلد دوم، صفحہ 84)۔

وہ ان کے ساتھ خروج کو نفلی حج سے پچاس (50) یا ستر (70) گنا زیادہ ثواب کا کام قرار دیتے تھے۔

47ـــ (الکردری، جلد دوم، صفحہ 71- المکی، جلد دوم، صفحہ 83)۔

ایک شخص ابو اسحاق الفَزَاری سے انہوں نے یہاں تک کہا کہ تیرا بھائی جو ابراہیم کا ساتھ دے رہا ہے، اس کا یہ فعل تیرے اس فعل سے کہ تو کفار کے خلاف جہاد کرتا ہے، زیادہ افضل ہے۔

48ـــ (الجصاص، احکام القرآن، جلد اول، صفحہ 81)۔

امام کے یہ اقوال ابو بکر جصاص، الموفق المکی اور ابن البزاز الکردری صاحب فتاویٰ بزازیہ جیسے لوگوں نے نقل کیے ہیں جو خود بڑے درجے کے فقیہ ہیں۔ ان اقوال کے صاف معنی یہ ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مسلم معاشرے کے اندرونی نظام کو بگڑی ہوئی قیادت کے تسلط سے نکالنے کی کوشش باہر کے کفار سے لڑنے کی بہ نسبت بدر جہا زیادہ فضیلت رکھتی تھی۔

سب سے زیادہ اہم اور خطرناک اقدام ان کا یہ تھا کہ انہوں نے المنصور کے نہایت معتمد جنرل اور اس کے سپہ سالار اعظم حسن بن قَحْطَبَۃْ کو نفس زکیہ اور ابراہیم کے خلاف جنگ پر جانے سے روک دیا۔ اُس کا باپ قَحْطَبَۃْ وہ شخص تھا جس کی تلوار نے ابو مسلم خراسانی کی تدبیر و سیاست کے ساتھ مل کر سلطنت عباسیہ کی بناد رکھی تھی۔ اس کے مرنے کے بعد یہ اس کی جگہ سپہ سالارِ اعظم بنایا گیا اور منصور کو اپنے جنرلوں میں سب سے زیادہ اسی پر اعتماد تھا۔ لیکن وہ کوفہ میں رہ کر امام ابو حنیفہؒ کا گرویدہ ہو چکا تھا۔ اس نے ایک مرتبہ امام ابو حنیفہؒ سے کہا کہ میں آج تک جتنے گناہ کر چکا ہوں (یعنی منصور کی نوکری میں جتنے ظلم و ستم میرے ہاتھوں ہوئے ہیں، وہ آپ کے علم میں ہیں)۔ اب کیا میرے لیے ان گناہوں کی معافی کی بھی کوئی صورت ہے؟ امام نے کہا، ”اگر اللہ کو معلوم ہو کہ تم اپنے افعال پر نادم ہو اور اگر آئندہ کسی مسلمان کے بے گناہ قتل کے لیے تم سے کہا جائے اور تم اسے قتل کرنے کے بجائے خود قتل ہو جانا گوارا کر لو اور اگر تم خدا سے عہد کرو کہ آئندہ اپنے پچھلے افعال کا اعادہ نہ کرو گے تو یہ تمہارے لیے توبہ ہو گی۔“ حسن نے امام کی یہ بات سن کر ان کے سامنے عہد کر لیا۔ اس پر کچھ مدت ہی گزری تھی کہ نفس زکیہ اور ابراہیم کے خروج کا معاملہ پیش آ گیا۔ منصور نے حسن کو ان کے خلاف جنگ پر جانے کا حکم دیا۔ اس نے آ کر امام سے اس کا ذکر کیا۔ امام نے فرمایا، ”اب تمہاری توبہ کے امتحان کا وقت آگیا ہے۔ اپنے عہد پر قائم رہو گے تو تمہاری توبہ بھی رہے گی، ورنہ پہلے جو کچھ کر چکے ہو اس پر بھی خدا کے ہاں پکڑے جاؤ گے اور اب جو کچھ کرو گے اس کی سزا بھی پاؤ گے۔“ حسن نے دوبارہ اپنی توبہ کی تجدید کی اور امام سے کہا اگر مجھے مار بھی ڈالا جائے تو میں اس جنگ پر نہ جاؤں گا۔ چنانچہ اس نے منصور کے پاس جا کر صاف کہہ دیا کہ ”امیر المومنین، میں اس مہم پر نہ جاؤں گا۔ آج تک جو کچھ میں نے آپ کی اطاعت میں کیا ہے اگر وہ اللہ کی اطاعت میں تھا تو میرے لیے بس اتنا ہی کافی ہے اور اگر وہ اللہ کی معصیت میں تھا تو اس سے آگے اب میں مزید گناہ نہیں کرنا چاہتا۔“ منصور نے اس پر سخت ناراض ہو کر حسن کی گرفتاری کا حکم دے دیا۔ حسن کے بھائی حمید نے آگے بڑھ کر کہا۔ سال بھر سے اس کا رنگ بدلا ہوا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا دماغ خراب ہو گیا ہے، میں اس مہم پر جاؤں گا۔ بعد میں منصور نے اپنے معتمد لوگوں کو بلا کر پوچھا کہ حسن ان فقہاء میں سے کس کے پاس آتا جاتا ہے۔ بتایا گیا کہ ابو حنیفہؒ کے پاس اکثر اس کا آنا جانا رہتا ہے۔

49ـ (الکردری، جلد دوم، صفحہ 22)۔

یہ طرز عمل بھی ٹھیک ٹھیک امام کے اس نظریے کے مطابق تھا کہ ایک کامیاب اور صالح انقلاب کے امکانات ہوں تو ظالم حکومت کے خلاف خروج صرف جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے۔ اس معاملہ میں امام مالکؒ کا طرز عمل بھی امام ابو حنیفہؒ سے کچھ مختلف نہ تھا۔ نفس زکیہ کے خروج کے موقع پر جب ان سے پوچھا گیا کہ ہماری گردنوں میں تو خلیفہ منصور کی بیعت ہے، اب ہم دوسرے مدعی خلافت کا ساتھ کیسے دے سکتے ہیں تو انہوں نے فتویٰ دیا کہ عباسیوں کی بیعت جبری تھی اور جبری بیعت، قسم یا طلاق، جو بھی ہو، وہ باطل ہے۔

50ـ (عباسیوں کا قاعدہ تھا کہ وہ بیعت لیتے وقت لوگوں سے یہ عہد لیتے تھے کہ اگر وہ اس بیعت کی خلاف ورزی کریں تو ان کی بیویوں پر طلاق ہے۔ اسی لیے امام مالکؒ نے بیعت کے ساتھ قسم اور طلاق بالجبر کا مسئلہ بھی بیان کیا)۔

اسی فتوے کی وجہ سے بکثرت لوگ نفس زکیہ کے ساتھ ہو گئے اور بعد میں اس کا خمیازہ امام مالکؒ کو یہ بھگتنا پڑا کہ مدینہ کے عباسی گورنر جعفر بن سلیمان نے انہیں کوڑے لگوائے اور ان کا ہاتھ شانے سے اکھڑ گیا۔

51ـ (الکبری، جلد ششم، صفحہ 190۔ ابن خلکان، جلد سوم، صفحہ 285۔ ابن الکثیر، البدایہ والنہایہ، جلد 10، صفحہ 84، ابن خلدون، جلد سوم، صفحہ 191)۔

امام ابو حنیفہؒ اس مسلک میں منفرد نہیں ہیں

یہ خیال کرنا صحیح نہ ہو گا کہ خروج کے مسئلے میں اہل السنت کے درمیان امام ابو حنیفہؒ اپنی رائے میں منفرد ہیں۔ امر واقعہ یہ ہے کہ پہلی صدی ہجری میں اکابر اہل دین کی رائے وہی تھی جو امام اعظم نے اپنے قول اور عمل سے ظاہر فرمائی ہے۔ بیعت خلافت کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے سب سے پہلا خطبہ جو دیا، اُس میں وہ فرماتے ہیں:

اطیعونی ما اطعت اللہ ورسولہ، فأذا عصیت اللہ ورسولہ فلا طاعۃ لی علیك

(ترجمہ) میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کروں لیکن اگر میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں ہے۔

52ـ (ابن ہشام، جلد چہارم، صفحہ 311۔ البدایہ والنہایہ، جلد پنجم، صفحہ 248)۔

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں:

من بایع رجلاً من غیر مشورۃٍ من المسلمین فلا یبایع ھو ولا الذی بایعہ تغرّۃً أن یقتلا۔

"جس نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی شخص کی بیعت کی وہ بیعت کرنے والا اور جس سے اس نے بیعت کی، اپنے آپ کو بھی اور اس کو بھی دھوکا دیتا ہے اور اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کرتا ہے؟

53ـ (یہ بخاری (کتاب المحاربین، باب رجم الحبلیٰ من الزنا) کی روایت کے الفاظ ہیں۔ ایک اور روایت میں حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ بھی وارد

ہوئے ہیں کہ جس شخص کو مشورے کے بغیر امارت دی جائے، اس کے لیے اس کا قبول کرنا حلال نہیں ہے۔ فتح الباری، جلد 12، صفحہ 125۔ امام احمدؒ نے حضرت عمرؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ جس شخص نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی امیر کی بیعت کی اس کی کوئی بیعت نہیں اور نہ اس شخص کی کوئی بیعت ہے جس سے اس نے بیعت کی۔ مُسند احمد، جلد اول، حدیث نمبر 391)۔

یزید کی قائم شدہ امارت کے مقابلے میں جب حضرت حسینؓ اٹھے تو بکثرت صحابہؓ زندہ تھے اور فقہائے تابعین کا تو قریب قریب سارا گروہ ہی موجود تھا مگر ہماری نگاہ سے کسی صحابی یا تابعی کا یہ قول نہیں گزرا کہ حضرت حسینؓ ایک فعلِ حرام کا ارتکاب کرنے جا رہے ہیں۔ جن جن لوگوں نے بھی حضرت ممدوح کو روکا تھا یہ کہہ کر روکا تھا کہ اہلِ عراق قابلِ اعتماد نہیں ہیں، آپؓ کامیاب نہ ہو سکیں گے اور اس اقدام سے اپنے آپ کو خطرے میں ڈال دیں گے۔ بالفاظِ دیگر اُن سب کی رائے اس مسئلے میں وہی تھی جو بعد میں امام ابو حنیفہؒ نے ظاہر فرمائی کہ فاسد امارت کے خلاف خروج بجائے خود ناجائز نہیں ہے، مگر اس اقدام سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ آیا بگڑے ہوئے نظام کو بدل کر صالح نظام قائم ہو جانے کا امکان ہے یا نہیں۔ امام حسینؓ اہل کوفہ کے پے در پے خطوط کی بنا پر یہ سمجھ رہے تھے کہ انہیں اتنے حامی مل گئے ہیں جنہیں ساتھ لے کر وہ ایک کامیاب انقلاب برپا کر سکتے ہیں۔ اسی لیے وہ مدینہ سے چل کھڑے ہوئے۔ بخلاف اس کے جو صحابہؓ ان کو روک رہے تھے، ان کا یہ خیال تھا کہ اہل کوفہ نے ان کے والد حضرت علیؓ اور ان کے بھائی حضرت حسنؓ کے ساتھ جو بے وفائیاں کی تھیں ان کی بنا پر وہ اعتماد کے لائق نہیں ہیں۔ اس طرح امام حسینؓ اور اُن صحابہؓ کے درمیان اختلاف تدبیر کے لحاظ سے تھا، نہ کہ جواز و عدم جواز کے لحاظ سے۔

اسی طرح جب حجاج بن یوسف کے ظالمانہ دور ولایت میں عبد الرحمن بن اشعث نے بنی امیہ کے خلاف خروج کیا تو اس وقت کے بڑے بڑے فقہاء، سعید بن جُبَیر، ابن ابی لیلیٰ، اور ابو البختری اس کے ساتھ کھڑے ہو گئے۔ ابن کثیر کا بیان ہے کہ قرآء (یعنی علماء و فقہاء) کی ایک پوری رجمنٹ اس کے ساتھ تھی۔ پھر جو علماء اس کے ساتھ کھڑے نہ ہوئے ان میں سے بھی کسی نے یہ نہیں کہا کہ یہ خروج نا جائز ہے۔ اس موقع پر ابن اشعث کی فوج کے سامنے ان فقہاء نے جو تقریریں کی تھیں وہ ان کے نظریے کی پوری ترجمانی کرتی ہیں۔

ابن ابی لیلیٰ نے کہا:

"اے اہل ایمان، جو شخص دیکھے کہ ظلم و ستم ہو رہا ہے اور برائیوں کی طرف دعوت دی جا رہی ہے، وہ اگر دل سے اُس کو برا سمجھے تو بَری ہوا اور بچ نکلا، اور اگر زبان سے اس پر اظہارِ نا پسندی کرے تو اس نے اَجر پایا اور پہلے شخص سے افضل رہا، مگر ٹھیک ٹھیک راہِ حق پانے والا اور یقین کے نور سے دل کو روشن کر لینے والا وہی ہے جو اللہ کا بول بالا اور ظالموں کا بول نیچا کرنے کی خاطر ایسے لوگوں کی مخالفت تلوار سے کرے۔ پس جنگ کرو اُن لوگوں کے خلاف جنھوں نے حرام کو حلال کر دیا ہے اور امت میں بُرے راستے نکالے ہیں، جو حق سے بیگانہ ہیں اور اسے نہیں پہچانتے، جو ظلم پر عمل کرتے ہیں اور اسے بُرا نہیں جانتے۔"

الشعبی نے کہا:

"ان سے لڑو اور یہ خیال نہ کرو کہ ان کے خلاف جنگ کرنا کوئی بُرا فعل ہے۔ خدا کی قسم، آج روئے زمین پر میرے علم میں ان سے بڑھ کر ظلم کرنے والا اور اپنے فیصلوں میں نا انصافی کرنے والا کوئی گروہ نہیں ہے۔ پس ان کے خلاف لڑنے میں ہرگز سستی نہ ہونے پائے۔"

سعید بن جبیر نے کہا:

”ان سے لڑو، اس بنا پر کہ وہ حکومت میں ظالم ہیں، دین میں سرکش ہیں، کمزوروں کو ذلیل کرتے ہیں اور نمازوں کو ضائع کرتے ہیں۔“

54ـــ (الطبری، جلد پنجم، صفحہ 163)۔

ان فقہاء کے بر عکس جن بزرگوں نے حجاج کے خلاف خروج میں ابن اشعث کا ساتھ نہیں دیا انہوں نے بھی یہ نہیں کہا کہ یہ خروج بجائے خود حرام ہے، بلکہ یہ کہا کہ ایسا کرنا مصلحت کے خلاف ہے۔ چنانچہ حضرت حسن بصریؒ سے جب اس معاملے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا:

”خدا کی قسم، اللہ نے حجاج کو تم پر یونہی مسلط نہیں کر دیا ہے بلکہ یہ تمہارے لیے ایک سزا ہے، لہذا اللہ کی اس سزا کا مقابلہ تلوار سے نہ کرو بلکہ صبر و سکون کے ساتھ اسے سہو اور اللہ کے حضور گڑ گڑا کر معافی چاہو۔“

55ـــ (طبقات ابن سعد، جلد 7، صفحہ 146- البدایہ والنہایہ، جلد 9، صفحہ 135)۔

یہ تھی پہلی صدی ہجری کے اہل دین کی عام رائے۔ امام ابو حنیفہؒ نے اسی دور میں آنکھیں کھولی تھیں، اس لیے ان کی رائے بھی وہی تھی جو ان لوگوں کی تھی۔ اس کے بعد دوسریصدی کے آخری دور میں وہ دوسری رائے ظاہر ہونی شروع ہوئی جو اب جمہور اہلِ سنت کی رائے کہی جاتی ہے۔ اس رائے کے ظہور کی وجہ یہ نہ تھی کہ کچھ نصوصِ قطعیہ اس کے حق میں مل گئی تھیں جو پہلی صدی کے اکابر سے پوشیدہ تھیں، یا معاذ اللہ، پہلی صدی والوں نے نصوص کے خلاف مسلک اختیار کر رکھا تھا۔ بلکہ در اصل اس کے دو وجوہ تھے۔ ایک، یہ کہ جباروں نے پُر امن جمہوری طریقوں سے تبدیلی کا کوئی راستہ کھلا نہ چھوڑا تھا۔ دوسرے، یہ کہ تلوار کے ذریعے سے تبدیلی کی جو کوششیں ہوئی تھیں، ان کے ایسے نتائج پے در پے ظاہر ہوتے چلے گئے جن کو دیکھ کر اس راستے سے بھی خیر کی توقع باقی نہ رہی۔

56ـــ (اس مسئلے کی مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب تفہیمات، حصہ سوم، ص 300 تا 320 اور تفہیم القرآن، تفسیر سورۃ الحجرات، حاشیہ 17)۔

باب نہم

امام ابو یوسفؒ اور ان کا کارنامہ

امام ابو حنیفہؒ کی زندگی میں ان کے سیاسی مسلک اور حکومت کے ساتھ ان کے ترکِ تعاون کی وجہ سے سلطنت عباسیہ اور حنفی مدرسہ فکر کے تعلقات نہایت کشیدہ ہو چکے تھے اور یہ اثر بعد میں بھی اچھی خاصی مدت تک باقی رہا۔ ایک طرف اس مدرسے کے اکابر اپنے ترکِ تعلق پر جمے رہے، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے بعد ان کے نامور شاگرد زُفر بن الھذیل (متوفی سنہ 158 ہجری، سنہ 775 عیسوی) کو جب منصبِ قضاء قبول کرنے پر مجبور کیا گیا تو انہوں نے بھی انکار کر دیا اور جان بچانے کے لیے روپوش ہو گئے۔

1ـــ (الکردری، جلد دوم، صفحہ 183- مِفتاح السعادۃ، جلد دوم، صفحہ 114)۔

دوسری طرف المنصور سے لے کر ہارون الرشید کے ابتدائی عہد تک سلطنت کا رجحان یہ رہا کہ اس مدرسہ فکر کے اثر کی مزاحمت کی جائے اور اسی بنا پر منصور اور اس کے جانشین یہ کوشش کرتے رہے کہ ملک کے نظام قانون کا جو خلا ایک مدون قانون مانگ رہا ہے اسے کسی دوسری تدوین سے بھرا جائے۔ اس غرض کے لیے المنصور اور المہدی نے بھی اپنے اپنے زمانوں میں امام مالکؒ کو سامنے لانا چاہا۔

2ـــ (ابن عبد البر، الانتقاء، صفحہ 40، 41)۔

اور ہارون الرشید نے بھی ہوئے سنہ 174 ہجری، سنہ 791 عیسوی میں حج کے موقع پر یہ خواہش ظاہر کی کہ ان کی کتاب اَلْمُوَطَّا کو ملک کا قانون بنایا جائے۔

3ـ (ابو نُعیم، الاصفہانی، حلیۃ الاولیاء، جلد ششم، صفحہ 332، المطبعۃ السعادۃ، مصر، سنہ 1355 ہجری، مقلع السعادۃ، جلس دوم، صفحہ 87)۔

لیکن آخر کار اس مدرسہ فکر سے ایک ایسی طاقت ور شخصیت اُٹھی جس نے اپنی اعلیٰ قابلیت اور اپنے زبردست اثر و رسوخ سے سلطنت عباسیہ کے قانونی انتشار کو ختم کیا، حنفی فقہ کو ملک کا قانون بنایا اور سلطنت کو ایک آئین پر قائم کر دیا۔ یہ شخصیت امام ابوحنیفہؒ کے سب سے بڑے شاگرد امام ابو یوسفؒ کی تھی۔

حالات زندگی

ان کا اصل نام یعقوب تھا۔ عرب کے قبیلے بَجِیْلَۃ سے تھے اور مدینہ کے انصار سے کے ننھیالی تعلق اور حِلْفْ کے تعلق کی بنا پر ان کا خاندان انصاری کہلاتا تھا۔ کوفہ کے باشندے تھے۔ سنہ 113 ہجری، سنہ 731 عیسوی میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد فقہ کو انہوں نے اور اختصاصی تعلیم کے لیے پسند کیا اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی شاگردی اختیار کی۔ پھر امام ابو حنیفہؒ کے حلقہ درس میں آئے اور مستقل طور پر انہی سے وابستہ ہو گئے۔ والدین نہایت غریب تھے۔ وہ ان کی تعلیم جاری نہ رکھنا چاہتے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ کو جب ان کے حالات کا علم ہوا تو انہوں نے نہ صرف ان کے مصارف، بلکہ ان کے سارے گھر کے مصارف کی کفالت بھی اپنے ذمے لے لی۔ ان کا اپنا قول ہے کہ مجھے کبھی امام ابو حنیفہؒ سے اپنی ضرورت بیان کرنے کی حاجت پیش نہیں آئی۔ وقتاً فوقتاً وہ خود ہی میرے گھر اتنا روپیہ بھیجتے رہتے تھے کہ میں بالکل بے فکر ہو گیا تھا۔

4ـ (المکی، جلد دوم، صفحہ 212)۔

وہ ابتدا ہی سے اپنے اس شاگرد کے متعلق بہت پُر امید تھے، چنانچہ جب ابو یوسفؒ کے والد نے انہیں مدرسے سے اٹھا لینا چاہا تو امام نے فرمایا، ”ابو اسحاق، یہ لڑکا انشاء اللہ بڑا آدمی بنے گا۔“

5ـ (المکی، جلد دوم، صفحہ 214)۔

علمی کمالات

انہوں نے امام ابو حنیفہ کے علاوہ اس وقت کے دوسرے بڑے بڑے اساتذہ سے بھی استفادہ کیا اور حدیث، تفسیر، مغازی، تاریخِ عرب، لُغت، ادب اور علم کلام میں بھی مہارت پیدا کی۔ خصوصاً حدیث کا وہ وسیع علم رکھتے تھے، حافظ حدیث تھے اور یحییٰ بن معین، احمدؒ بن حنبل اور علی بن المدینی جیسے لوگوں نے ان کو ثِقہ قرار دیا ہے۔

6ـ (ابن خلکان، جلد پنجم، صفحہ 422۔ ابن عبد البر، الانتقاد، صفحہ 172)۔

ان کے متعلق ان کے ہم عصروں کی متفقہ رائے یہ تھی کہ ابو حنیفہؒ کے شاگردوں میں کوئی ان کا ہم سر نہ تھا۔ طلحہ بن محمد کہتے ہیں کہ وہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے فقیہ تھے۔ کوئی ان سے بڑھ کر نہ تھا۔

7ـ (ابن خلکان، جلد پنجم، صفحہ 424)۔

داؤد بن رشید کا قول ہے کہ اگر ابو حنیفہؒ نے صرف یہی ایک شاگرد پیدا کیا ہوتا تو ان کے فخر کے لیے یہ بالکل کافی تھا۔

8ـ (المکی، جلد دوم، صفحہ 232)۔

امام ابو حنیفہؒ خود ان کی بڑی قدر کرتے تھے۔ ان کا قول تھا کہ میرے شاگردوں میں سب سے زیادہ جس نے علم حاصل کیا ہے وہ ابو یوسفؒ ہے۔

9ـ (الکردری، جلد دوم، صفحہ 126)۔

ایک دفعہ وہ سخت بیمار ہوئے اور زندگی کی امید نہ رہی۔ امام ابو حنیفہؒ ان کی عیادت کر کے جب باہر نکلے تو کہنے لگے، "اگر یہ جوان مر گیا تو اپنے پیچھے اس زمین پر اپنے سے زیادہ بڑا فقیہ چھوڑ کر نہ جائے گا۔"

10ـ (ابن خلکان، جلد پنجم، صفحہ 424۔ الکردری، جلد دوم، صفحہ 121)۔

فقہ حنفی کی تدوین

امام ابو حنیفہؒ کے بعد سولہ (16) سال تک یہ بھی اپنے مدرسے کی روایات کے مطابق حکومت سے بے تعلق رہے۔ اس دوران میں انہوں نے اپنے استاد کے علمی و تعلیمی کام کو جاری لکھا اور اس کے ساتھ ایک اہم خدمت یہ انجام دی کہ قانون کے اکثر و بیشتر شعبوں کے متعلق الگ الگ کتابیں مرتب کر دیں جن میں امام ابو حنیفہؒ کی مجلس کے فیصلے اور خود اپنے اقوال باقاعدہ منضبط کر دیے۔

11ـ (فہرست ابن الندیم المطبعۃ الرحمانیہ، المصر، سنہ 1348 ہجری۔ ابن خلکان طلحہ بن محمد کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ابو یوسفؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے فقہ کے تمام بنیادی شعبوں پر حنفی مذہب کے مطابق کتابیں مرتب کیں اور ابو حنیفہؒ کے علم کو روئے زمین پر ہر طرف پھیلا دیا۔ جلد پنجم، صفحہ 424)۔

یہ کتابیں جب ملک میں پھیلیں تو نہ صرف یہ کہ عام علمی حلقوں کو انہوں نے متاثر کیا، بلکہ عدالتوں اور تمام سرکاری محکموں سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی رائے بھی فقہ حنفی کے حق میں ہموار کر دی کیونکہ اس وقت کوئی دوسرا مرتب و منظم قانونی ذخیرہ ایسا موجود نہ تھا جو ان کی ضرورت اس طرح پوری کرتا۔ امام مالک کی الموطاء اگرچہ جلدی ہی میدان میں آ گئی مگر وہ نہ اتنی جامع تھی، نہ تدوین کے اعتبار سے اس قدر واضح کہ ایک حکومت کی ضروریات پوری کر سکتی۔

12ـ (واضح رہے کہ یہ مالکی مذہب کے مطابق اسلامی فقہ کی تدوین جس سے وہ ایک سلطنت کی ضروریات کے لیے کافی ہو سکے، بعد میں امام محمدؒ کی کتابوں کے نمونے پر ہوئی)۔

ابو یوسفؒ کے اس علمی کام کا فائدہ یہ ہوا کہ ان کے بر سر اقتدار آنے سے پہلے ہی فقہ حنفی دماغوں اور معاملات پر چھا چکی تھی اور صرف اس امر کی کسر باقی تھی کہ سیاسی اقتدار باقاعدہ اس کو ملک کا قانون بنا دے۔

منصب قضاء

شاید ابو یوسفؒ بھی اپنے استاد کی طرح اپنی ساری زندگی حکومت سے عدم تعاون ہی کی روش پر گزار دیتے اگر ان کی معاشی حالت کچھ بھی درست ہوتی۔ لیکن وہ ایک غریب آدمی تھے اور امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے بعد ایک فیاض سرپرست سے بھی محروم ہو چکے تھے۔ آخر افلاس نے نوبت یہاں تک پہنچا دی کہ اپنی بیوی کے مکان کا ایک شہتیر تک انہوں نے بیچ ڈالا اور ان کی ساس نے اس پر انہیں کچھ اس طرح ملامت کی کہ ان کی غیرت اسے برداشت نہ کر سکی۔ یہی سبب تھا جس نے انہیں سرکاری ملازمت کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس واقعہ کے بعد سنہ 166 ہجری، سنہ 782 عیسوی میں وہ بغداد گئے، خلیفہ المہدی سے ملے اور اس نے انہیں شرقی بغداد کا قاضی مقرر کر دیا۔ الہادی کے زمانے میں بھی وہ اسی پوزیشن پر رہے۔ پھر جب ہارون الرشید کا زمانہ آیا تو رفتہ رفتہ خلیفہ پر ان کا اثر اس قدر بڑھتا چلا گیا کہ آخر کار اس نے انہیں تمام سلطنت عباسیہ کا قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) مقرر کر دیا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلم ریاست میں یہ منصب قائم ہوا۔ اس سے پہلے کوئی شخص خلافت راشدہ یا اموی اور عباسی سلطنتوں میں چیف جسٹس نہیں بنایا گیا تھا۔

13ـــ المکی، جلد دوم، صفحہ 211-239۔ ابن خلکان، جلد پنجم، صفحہ 421)۔

یہ منصب جس پر امام ابو یوسفؒ مامور کیے گئے، موجودہ زمانے کے تصور کے مطابق محض عدالت العالیہ کے حاکمِ اعلیٰ کا نہ تھا بلکہ اس کے ساتھ وزیر قانون کے فرائض بھی اس میں شامل تھے یعنی وہ مقدمات کے فیصلے کرنے اور ماتحت عدالتوں کے قاضی مقرر کرنے کے اختیارات ہی نہ رکھتے تھے بلکہ سلطنت کے تمام داخلی و خارجی معاملات میں قانونی رہنمائی کرنا بھی انہی کا کام تھا۔

اس منصب پر قاضی ابو یوسفؒ کے فائز ہو جانے سے تین اہم نتائج رونما ہوئے:

ایک یہ کہ ان کو محض ایک حلقہ درس یا گوشۂ تصنیف و تالیف میں بیٹھ کر علمی کام کرنے والوں کی بہ نسبت بہت زیادہ وسیع دائرہ عمل بہم پہنچ گیا جہاں اُس وقت کی سب سے بڑی سلطنت کے معاملات سے براہ راست عملاً سابقہ درپیش تھا۔ اس حیثیت میں انہیں فقہ حنفی کو واقعی حالات پر منطبق کر کے اسے زیادہ سے زیادہ ایک عملی نظامِ قانون بنانے کا موقع مل گیا۔

دوسرے یہ کہ تمام ممالک میں قاضیوں کا عزل و نصب چونکہ انہی سے متعلق تھا، اس لیے حنفی مدرسہ قانون سے تعلق رکھنے والے لوگ مملکت کے بیشتر علاقوں میں قاضی مقرر ہوئے اور ان کے ذریعے سے فقہ حنفی آپ سے آپ ملک کا قانون بن گئی۔

تیسرے یہ کہ انہوں نے اپنے زبردست اخلاقی اور علمی اثر سے مسلم مملکت کو جو اموی دور سے ایک طرح کی بے آئینی اور بادشاہوں کی مطلق العنانی کے ڈھنگ پر چل رہی تھی، بڑی حد تک آئین کا پابند بنا دیا اور اسے ایک کتاب آئین بھی مرتب کر کے دی جو خوش قسمتی سے آج بھی "کتاب الخراج" کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے۔

سیرت کی بلندی اور مضبوطی

لیکن قبل اس کے کہ ہم اس آئینی کتاب پر گفتگو کریں، ایک عام غلط فہمی کو رفع کر دینا ضروری ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے سوانح نگاروں نے ان کے متعلق کچھ ایسی حکایات بیان کی ہیں جنہیں پڑھ کر آدمی کے سامنے ان کا نقشہ کچھ ایسا آتا ہے کہ گویا وہ بادشاہوں کے خوشامدی اور ان کی خواہشاتِ نفس کے مطابق قانونی حیلے گھڑنے والے تھے اور یہی خلفاء کے ہاں ان کے تقرب کا ذریعہ تھا۔ حالانکہ ایک معمولی عقل کا آدمی بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ جو شخص

خوشامد کے ذریعے سے بادشاہوں کا تقرب حاصل کرے اور اُن کی خواہشات کے مطابق شرعی مسائل میں کتربیونت کرتا رہے ، وہ چاہے کتنا ہی مقرب ہو جائے، بادشاہوں پر اس کا اخلاقی اثر کبھی نہیں ہو سکتا۔ اب اگر ہم ان واقعات کو دیکھیں جو خلفاء اور ان کے وزراء اور سپہ سالاروں کے ساتھ ان کے برتاؤ کے متعلق ہمیں معتبر تاریخوں میں ملتے ہیں تو ہمارے لیے یہ باور کرنا محال ہو جاتا ہے کہ ایک خوشامدی حیلہ ساز کبھی اس رویے کی جرات کر سکتا ہے۔

خلیفہ الہادی کے زمانے میں جبکہ وہ محض شرقی بغداد کے قاضی تھے انہوں نے ایک مقدمے میں خود خلیفہ کے خلاف فیصلہ کیا۔

14ـ (الکردری، جلد دوم، صفحہ 128)۔

ہارون الرشید کے زمانے میں ایک بوڑھے عیسائی نے خلیفہ کے خلاف ایک باغ کا دعویٰ کیا اور قاضی ابو یوسفؒ نے خلیفہ کے رُو دَر رُو اس کی نہ صرف سماعت کی بلکہ خلیفہ سے اس کے دعوے کی تردید میں حلف لیا۔ اس پر بھی ابو یوسفؒ مرتے دم تک افسوس کرتے رہے کہ میں نے خلیفہ کو اس کے برابر کیوں نہ کھڑا کیا۔

15ـ (السرخی، کتاب المبسوط، جلد 16، صفحہ 61۔ المکی، جلد دوم، صفحہ 243، 244)۔

ہارون الرشید کے وزیر اعظم علی بن عیسیٰ کو انہوں نے ناقابلِ اعتبار گواہ قرار دیا اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ میں نے اس کو انا عبد الخلیفہ (میں خلیفہ کا غلام ہوں) کہتے سنا ہے، اگر یہ واقعی غلام ہے تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جا سکتی اور اگر یہ خوشامد کی بنا پر جھوٹ کہتا ہے تو ویسے ہی نا قابل اعتبار ہے۔

16ـ (المکی، جلد دوم، صفحہ 226، 227)۔

یہی اخلاقی سزا اسی طرح کی خوشامد پر انہوں نے ہارون الرشید کے ایک سپہ سالار کو بھی دی۔

17ـ (المکی، جلد دوم، صفحہ 240)۔

عبد اللہ بن المبارک کا بیان ہے کہ وہ ہارون الرشید کے ہاں اس شان سے جاتے تھے کہ سرا پردہ کے اندر تک ان کی سواری جاتی تھی جہاں وزیر اعظم کو بھی پیدل جانا پڑتا تھا اور خلیفہ خود آگے بڑھ کر سلام کی ابتدا کرتا تھا۔

18ـ (المکی، جلد دوم، صفحہ 240۔ ملا علی قاری، ذیل الجواہر المضیہ، صفحہ 526)۔

ہارون الرشید سے ایک دفعہ پوچھا گیا کہ آپ نے ابو یوسفؒ کو اتنا اونچا مرتبہ کیوں دیا ہے؟ اس نے کہا، ”میں نے اس شخص کو علم کے جس باب میں بھی جانچا کامل پایا۔ اس کے ساتھ وہ ایک راست رو اور مضبوط سیرت کا آدمی ہے۔ اس جیسا کوئی دوسرا آدمی ہو تو لاؤ۔

19ـ المکی، جلد دوم، صفحہ 233)۔

سنہ 182 ہجری، سنہ 798 عیسوی میں جب ان کا انتقال ہوا تو ہارون الرشید خود ان کے جنازے کے ساتھ پیدل گیا، خود نماز جنازہ پڑھائی، اپنے خاندان کے قبرستان میں انہیں دفن کیا اور کہا یہ ایسا حادثہ ہے کہ تمام اہل اسلام کو اس پر ایک دوسرے کو تعزیت دینی چاہیے۔

20ـ (الکردری، جلد دوم، صفحہ 120)۔

سب سے بڑی شہادت ہمارے پاس ان کی کتاب الخَراج ہے۔ اس کے دیباچے ہی کو دیکھ کر آدمی جان سکتا ہے کہ ایک خوشامدی کسی بادشاہ کو مخاطب کر کے یہ باتیں نہیں لکھ سکتا۔

کتاب الخَراج

قاضی ابو یوسفؒ کو ہارون الرشید کی ذات میں ایک ایسا خلیفہ ملا تھا جو متضاد صفات کا مجموعہ تھا۔ وہ بیک وقت ایک تُند مزاج سپاہی بھی تھا، ایک عیش پسند بادشاہ بھی اور ایک خدا ترس دین دار بھی۔ ابو الفرج الاصبہانی اس کی صفت ایک فقرے میں بیان کرتا ہے کہ "وہ وعظ و نصیحت کے موقع پر سب سے زیادہ رونے والا اور غیظ و غضب کے وقت سب سے بڑھ کر ظلم و ستم ڈھانے والا تھا۔

21ـ (کتاب الاغانی، جلد سوم، صفحہ 178)۔

امام ابو یوسفؒ نے اپنے کمال فراست و تدبُّر سے اُس کے کمزور پہلوؤں کو چھیڑے بغیر اس کی فطرت کے دینی پہلو کو اپنے علمی و اخلاقی اثر سے متاثر کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ ایک وقت ایسا آیا جب اس نے خود انہیں اس کام پر مامور کیا کہ وہ سلطنت کے لیے ایک آئینی کتاب مرتب کر دیں تا کہ آئندہ اسی کے مطابق ملک کا انتظام کیا جائے۔ یہی کتاب الخراج کی تالیف کا سبب تھا، جیسا کہ امام موصوف نے اس کے دیباچے میں بیان کیا ہے:

"امیر المومنین ایدہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے یہ چاہا ہے کہ میں ان کے لیے ایک جامع کتاب تیار کروں جس کے مطابق خراج، عُشور، صدقات اور جِزیوں کی تحصیل میں اور دوسرے اُن معاملات میں عمل کیا جائے جن کے انتظام و انصرام کی ذمے داری اُن پر ہے ----- انہوں نے کچھ اُمور کے متعلق سوالات بھی مجھ سے کیے ہیں جن کا وہ تفصیلی جواب چاہتے ہیں تا کہ آئندہ ان اُمور میں اس پر عمل درآمد ہو۔

کتاب میں جگہ جگہ انہوں نے ہارون الرشید کے بھیجے ہوئے ان سوالات کے جو جوابات دیے ہیں ان کو دیکھنے سے گمان ہوتا ہے کہ غالباً یہ ایک سوالنامہ تھا جو حکومت کے سکریٹریٹ کی طرف سے اہم دستوری، قانونی، انتظامی اور بین الاقوامی مسائل کے بارے میں مرتب کیا گیا تھا۔ تا کہ وزارت قانون سے اس کا واضح جواب حاصل کر کے مملکت کا ایک مستقل ضابطہ بنا دیا جائے۔ کتاب کے نام سے بظاہر یہ دھوکا ہوتا ہے کہ صرف خراج (Revenue) ہی اس کا موضوع ہے۔ لیکن دراصل وہ مملکت کے قریب قریب تمام معاملات سے بحث کرتی ہے۔ اب ہم اس کی دوسری تفصیلات کو چھوڑ کر صرف اس پہلو سے اس کے مضامین کا جائزہ لیں گے کہ وہ مملکت کا اصولی تصور و نظام کیا پیش کرتی ہے۔

خلافت راشدہ کی طرف رجوع

سب سے پہلی چیز جو پوری کتاب کو بغور پڑھنے سے نمایاں طور پر آدمی کے سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ خلیفہ کو بنی امیہ و بنی عباس کی قیصری و کِسروی روایات سے ہٹا کر ہر پہلو سے خلافت راشدہ کی روایات کے اتباع کی طرف لے جانا چاہتے ہیں۔ انہوں نے اگرچہ کہیں یہ نہیں کہا ہے کہ وہ اپنے پیش رووں کی روایات چھوڑ دے، لیکن کسی جگہ انہوں نے بھولے سے بھی بنی امیہ تو درکنار خود ہارون الرشید کے باپ دادا کے طرز عمل اور فیصلوں کو بھی نظیر کی حیثیت سے پیش نہیں کیا ہے۔ ہر معاملے میں وہ یا تو قرآن و سنت سے استدلال کرتے ہیں یا پھر نظائر لاتے ہیں تو ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمان اور علیؓ کے دور حکومت سے اور بعد کے خلفاء میں سے اگر کسی کے اعمال کو انہوں نے نظیر بنایا ہے تو وہ المنصور یا المہدی نہیں بلکہ بنی امیہ کے خلیفہ عمرؒ

بن عبد العزیز ہیں۔ اس کے صاف معنی یہ تھے کہ سلطنت عباسیہ کا یہ آئین مرتب کرتے وقت انہوں نے (عمرؓ بن عبد العزیز کے اڑھائی سال کو مستثنیٰ کر کے) حضرت علیؓ کی وفات سے لے کر ہارون الرشید کے زمانے تک تقریباً 132 سال کی حکومت کے پورے رواج و تعامل کو نظر انداز کر دیا۔ یہ کام اگر کسی حق گو فقیہ نے محض وعظ و نصیحت کے طور پر بالکل غیر سرکاری حیثیت میں کیا ہوتا تو اس کی کوئی خاص اہمیت نہ تھی، لیکن یہ دیکھتے ہوئے اس کی بہت بڑی اہمیت ہو جاتی ہے کہ اسے ایک چیف جسٹس اور وزیر قانون نے اپنی پوری سرکاری حیثیت میں خلیفہ وقت کی سپرد کردہ ایک خدمت انجام دیتے ہوئے کیا ہے۔

1۔ حکومت کا تصور

کتاب کے آغاز ہی میں وہ خلیفہ کے سامنے حکومت کا جو تصور پیش کرتے ہیں، وہ ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے:

"اے امیر المومنین، اللہ تعالیٰ نے، جو حمد و ثنا کا ایک ہی مستحق ہے، آپ پر ایک بڑے بھاری کام کا بار ڈالا ہے۔ اس کا ثواب سب سے بڑا اور اس کی سزا سب سے زیادہ سخت ہے۔ اس نے اس امت کی سربراہی آپ کے سپرد کی ہے اور آپ شب و روز ایک خلق کثیر کے لیے تعمیر کرتے ہیں۔ اس نے آپ کو ان کا راعی بنایا ہے، ان کی امامت آپ کے حوالے کی ہے، ان کے ذریعہ آپ کو آزمائش میں ڈالا ہے اور ان کے معاملات چلانے کی ذمے داری آپ کو سونپ دی ہے۔ جو تعمیر خوفِ خدا کے سوا کسی اور چیز پر کی جائے وہ کچھ دیر نہیں ٹھہرتی کہ اللہ اسے جڑ سے اکھاڑ کر اسی پر گرا دیتا ہے جو اس کا بنانے والا اور اس تعمیر میں اس کی مدد کرنے والا ہو ----- راعیوں کو اپنے رب کے سامنے اسی طرح حساب دینا ہے جس طرح دنیا میں کوئی چرواہا گلے کے مالک کو حساب دیتا ہے ----- ٹیڑھی راہ نہ چلیے کہ آپ کا گلہ ٹیڑھا چلنے لگے ----- تمام لوگوں کو خدا کے قانون میں یکساں رکھیے خواہ آپ سے قریب ہوں یا دور ----- کل خدا کے حضور آپ اس طرح نہ حاضر ہوں کہ آپ زیادتیاں کرنے والوں میں سے ہوں کیونکہ یوم الدین کا حاکم لوگوں کے فیصلے ان کے اعمال کی بنا پر کرے گا، نہ کہ مرتبوں کی بنا پر ----- اس سے ڈریے کہ آپ اپنے گلے کو ضائع کریں اور گلے کا مالک اس کا پورا پورا بدلہ آپ سے لے۔"

22ـ (الخراج، صفحہ 3، 4، 5۔ المطبعۃ السلفیہ، مصر، طبع ثانی سنہ 1352 ہجری)۔

اس کے بعد وہ پوری کتاب میں جگہ جگہ ہارون الرشید کو یہ احساس دلاتے ہیں کہ وہ ملک کا مالک نہیں بلکہ اصل مالک کا خلیفہ ہے۔

23ـ (الخراج، صفحہ 5)۔

اگر وہ عادل امام بنے تو بہترین انجام دیکھے گا اور ظالم امام بن کر رہے تو بد ترین عذاب سے دوچار ہو گا۔

24ـ (الخراج، صفحہ 8)۔

ایک جگہ وہ اسے حضرت عمرؓ کا یہ قول سناتے ہیں کہ "کوئی حق والا بھی دنیا میں اس مرتبے کو نہیں پہنچا ہے کہ خدا کی نافرمانی میں اس کی اطاعت کی جائے۔

25ـ (الخراج، صفحہ 117)۔

2۔ روحِ جمہوریت

وہ صرف خدا ہی کے سامنے نہیں بلکہ خلق کے سامنے بھی خلیفہ کے جواب دہ ہونے کا تصور پیش کرتے ہیں اور اس کے لیے مختلف مقامات پر انہوں نے احادیث اور اقوالِ صحابہؓ نقل کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو اپنے فرماں روا اور حکام کے سامنے آزادانہ تنقید کا حق حاصل ہے اور اس آزادی تنقید ہی میں قوم اور حکومت کی خیر ہے۔

26ے (الخراج، صفحہ 12)۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر مسلمانوں کا حق بھی ہے اور فرض بھی اور اس کا دروازہ بند ہو جانے کے معنی یہ ہیں کہ قوم آخر کار عذاب عام میں مبتلا ہو جائے۔

27ے (الخراج، صفحہ 10، 11)۔

فرماں روا میں اتنا تحمل ہونا چاہیے کہ وہ حق بات سنے۔ اُس کے تُند خُو اور بے برداشت ہونے سے بڑھ کر ضرر رساں کوئی چیز نہیں ہے۔

28ے (الخراج، صفحہ 12)۔

مسلمانوں کو حق ہے کہ رعیت کے جو حقوق فرماں روا پر از روئے شرع عائد ہوتے ہیں اور عوام کے مال کی جو امانتیں اس کے سپرد ہیں، ان پر اس سے محاسبہ کریں۔

29ے (الخراج، صفحہ 117)۔

3۔ خلیفہ کے فرائض

انہوں نے خاص طور پر خلیفہ کے جو فرائض بیان کیے ہیں وہ یہ ہیں:

حدود اللہ کو قائم کرنا۔

حق داروں کے حقوق ٹھیک ٹھیک تحقیق کر کے ان کو دلوانا۔

صالح حکمرانوں کے دستور العمل کو (جسے ماضی کی ظالم حکومتوں نے ترک کر دیا تھا) زندہ کرنا۔

30ے (الخراج، صفحہ 5)۔

ظلم کو روکنا اور عوام کی شکایات کو تحقیق کے بعد رفع کرنا۔

31ے (الخراج، صفحہ 6)۔

اللہ کے احکام کے مطابق لوگوں کو اطاعت کا حکم دینا اور معصیت سے روکنا۔

خدا کے قانون کو اپنے اور غیر سب پر یکساں نافذ کرنا اور اس معاملے میں اس بات کی پرواہ نہ کرنا کہ اس کی زَد کس پر پڑتی ہے۔

32ـ (الخراج، صفحہ 13)۔

جائز طور پر لوگوں سے محاصل لینا اور جائزہ راستوں میں انہیں خرچ کرنا۔

33ـ (الخراج، صفحہ 108)۔

4۔ مسلم شہریوں کے فرائض

دوسری طرف وہ اپنے حکمرانوں کے معاملے میں مسلمانوں کے جو فرائض بتاتے ہیں، وہ یہ ہیں:

ان کی اطاعت کریں، نافرمانی نہ کریں۔

ان کے خلاف ہتھیار نہ اُٹھائیں۔ ان کو برا بھلا نہ کہیں۔

ان کی سختیوں پر صبر کریں۔ ان کو دھوکا نہ دیں۔

ان کے ساتھ سچے دل سے خیر خواہی برتیں۔

ان کو برائیوں سے روکنے کی کوشش کریں۔

اور صحیح کاموں میں ان کی مدد کریں۔

34ـ (الخراج، صفحہ 9 تا 12)۔

5۔ بیت المال

بیت المال کو وہ بادشاہ کی ملکیت کے بجائے خدا اور خلق کی امانت قرار دیتے ہیں اور خلیفہ کو متعدد مواقع پر حضرت عمرؓ کے وہ اقوال سُناتے ہیں جن میں انہوں نے کہا ہے کہ حکومت کے خزانے کی حیثیت خلیفہ کے لیے ایسی ہے جیسے ولی یتیم کے لیے یتیم کے مال کی حیثیت ہوتی ہے۔ اگر وہ غنی ہو تو اسے قرآن کی ہدایت کے مطابق مال یتیم میں سے کچھ نہ لینا چاہیے اور فی سبیل اللہ اس کی جاںداد کا انتظام کرنا چاہیے۔ اور اگر وہ حاجت مند ہو تو معروف طریقے سے اتنا حق الخدمت لینا چاہیے جسے ہر شخص جائز تسلیم کرے۔

35ـ (الخراج، صفحہ 36 تا 117)۔

وہ حضرت عمرؓ کے اس طرز عمل کو بھی خلیفہ کے سامنے نمونے کے طور پر رکھتے ہیں کہ وہ بیت المال سے خرچ کرنے میں اُس سے بھی زیادہ جز رسی برتتے تھے جتنی کوئی شخص اپنے مال سے خرچ کرنے میں برتتا ہے۔ اس سلسلے میں وہ اس واقعہ کا ذکر کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے کوفہ کے قاضی، امیر اور افسر مال گزاری مقرر کرتے ہوئے تینوں کے خاندان کی خوراک کے لیے روزانہ ایک بکری دینے کا حکم دیا اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ ”جس زمین سے روز ایک بکری افسروں کے لیے لی جائے وہ تو جلدی برباد ہو جائے گی۔“

36ـ (الخراج، صفحہ 36)۔

وہ خلیفہ سے یہ بھی کہتے ہیں کہ اپنے حکام کو سرکاری مال ذاتی استعمال میں لانے سے روک دے۔

37ـ (الخراج، صفحہ 186)۔

6۔ ضرب محاصل کے اصول

ٹیکس عائد کرنے کے بارے میں جو اصول وہ بیان کرتے ہیں وہ یہ ہیں:

لوگوں کے صرف زائد از ضرورت اموال پر ٹیکس عائد کیا جائے۔

ان کی رضا مندی سے ان پر بار ڈالا جائے۔

کسی پر اس کی قوت برداشت سے زیادہ بار نہ ڈالا جائے۔

مال داروں سے لیا جائے اور غریب طبقوں پر خرچ کیا جائے۔

38ـ (الخراج، صفحہ 14)۔

محاصل کی تشخیص اور ان کی شرح کی تعین میں اس بات کا پورا خیال رکھا جائے کہ حکومت لوگوں کا خون نہ چُوس لے۔

تحصیل میں ظالمانہ طریقوں سے کام نہ لیا جائے۔

39ـ (صفحہ 16، 37، 109، 114)۔

از روئے قانون مقرر کیے ہوئے محاصل کے سوا کسی قسم کے ناجائز ٹیکس نہ حکومت لے اور نہ مالکان زمین یا اپنے عاملوں کو لینے دے۔

40ـ (صفحہ 109، 132)۔

جو ذمی مسلمان ہو جائیں ان سے جزیہ نہ لیا جائے۔

41ـ (122، 131)۔

اس سلسلے میں وہ خلفائے راشدین کے طرز عمل کو بطور نمونہ و نظیر پیش کرتے ہیں۔ مثلاً حضرت علیؓ کا یہ واقعہ کہ انھوں نے اپنے عامل کو عوام کے سامنے ہدایات دیتے ہوئے تو یہ کہا کہ ان سے پورا پورا خراج وصول کرنا اور ذرا رعایت نہ کرنا، مگر علیحدگی میں بلا کر اسے سخت ہدایت کی کہ خبردار، کسی کو مارپیٹ کر یا دھوپ میں کھڑا کر کے خراج وصول نہ کرنا اور نہ ایسی سختی کرنا کہ وہ سرکاری واجبات ادا کرنے کے لیے اپنے کپڑے یا برتن یا جانور بیچ ڈالنے پر مجبور ہو۔

42ـ (15، 16)۔

اور حضرت عمرؓ کا یہ طریقہ کہ وہ اپنے افسرانِ بند و بست پر جرح کر کے یہ اطمینان کر لیتے تھے کہ کاشت کاروں پر مال گزاری تشخیص کرنے میں ان کی کمر توڑ دینے سے اجتناب کیا گیا ہے اور جب کسی علاقے کے محاصل آتے تھے تو عوام کے نمائندوں کو بلا کر گواہیاں لی جاتی تھیں کہ کسی مسلمان یا ذمّی

مزارع پر ظلم ڈھا کر تحصیل نہیں لی گئی ہے۔

43ـــ (37، 114)۔

7۔ غیر مسلم رعایا کے حقوق

اسلامی ریاست کی غیر مسلم رعایا کے بارے میں امام ابو یوسفؒ حضرت عمرؓ کے حوالہ سے تین اصول بار بار اس کتاب میں نقل کرتے ہیں:

(1) جو عہد بھی ان سے کیا گیا ہو، اسے پورا کیا جائے۔

(2) مملکت کے دفاع کی ذمے داری ان پر نہیں بلکہ مسلمانوں پر ہے اور

(3) اُن کی طاقت سے زیادہ ان پر جزیہ اور مال گزاری کا بوجھ نہ ڈالا جائے۔

44ـــ (الخراج، صفحہ 14، 37، 125)۔

پھر وہ بتاتے ہیں کہ مسکین، اندھے، بوڑھے، راہب، عبادت گاہوں کے کارکن، عورتیں اور بچے جزیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ ذمیوں کے اموال اور مواشی پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ ذمیوں سے جزیہ وصول کرنے میں مارپیٹ اور جسمانی ایذا سے کام لینا جائز نہیں۔ عدم ادائیگی کی پاداش میں زیادہ سے زیادہ صرف قید کیا جا سکتا ہے۔ مقرر جزیہ سے زائد کوئی چیز اُن سے وصول کرنا حرام ہے۔ معذور اور محتاج ذمیوں کی پرورش حکومت کے خزانے سے کی جانی چاہیے۔

45ـــ (الخراج، صفحہ 122، 126)۔

وہ تاریخی واقعات پیش کر کے یہ بات ہارون الرشید کے ذہن نشین کرتے ہیں کہ ذمیوں کے ساتھ فیاضانہ اور شریفانہ سلوک کرنا خود سلطنت کے لیے مفید ہے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں اسی برتاؤ کی وجہ سے شام کے عیسائی خود اپنے ہم مذہب رومیوں کے مقابلے میں مسلمانوں کے وفا دار اور خیر خواہ ہو گئے تھے۔

46ـــ (الخراج، صفحہ 139)۔

8۔ زمین کا بندوبست

زمین کے بندوبست کے سلسلے میں امام ابو یوسفؒ زمین داری کی اُس قسم کو حرام قرار دیتے ہیں جس میں حکومت کاشت کاروں سے مال گزاری وصول کرنے کے لیے ایک شخص کو ان پر زمین دار بنا کر بٹھا دیتی ہے اور اسے عملاً یہ اختیار دے دیتی ہے کہ حکومت کا لگان ادا کرنے کے بعد باقی جو کچھ جس طرح چاہے کاشت کاروں سے وصول کرتا رہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ رعیت پر سخت ظلم اور ملک کی بربادی کا موجب ہے اور حکومت کو یہ طریقہ کبھی اختیار نہیں کرنا چاہیے۔

47ـــ (الخراج، صفحہ 105)۔

اسی طرح وہ اس طریقے کو بھی قطعی حرام قرار دیتے ہیں کہ حکومت کسی کی زمین لے کر کسی کو جاگیر میں دے دے۔ وہ کہتے ہیں کہ ”امام اس کا مجاز نہیں ہے کہ کسی مسلمان یا ذمی کے قبضے سے کوئی چیز نکال لے جب تک کہ از روئے قانون اس پر کوئی ثابت یا معروف حق واجب نہ آتا ہو۔“ من مانے

طریقے پر لوگوں کی ملکیتیں چھین کر دوسروں کو عطا کرنا ان کے نزدیک ڈاکہ مار کر بخشش کرنے کا ہم معنی ہے۔

48ـــ (الخراج، صفحہ 58، 60، 66)۔

وہ کہتے ہیں کہ زمین کے عطیے صرف اُس صورت میں جائز ہیں جبکہ غیر آباد اور غیر مملوکہ زمینیں یا لاوارث متروکہ اراضی، آباد کاری کی اغراض کے لیے یا حقیقی اجتماعی خدمات کے صلے میں انعام کے طور پر، معقول حد کے اندر دی جائیں اور اس طرح کا عطیہ بھی جس شخص کو دیا جائے وہ اگر تین سال تک اس کو آباد نہ کرے تو اس سے واپس لے لیا جانا چاہیے۔

49ـــ (الخراج، صفحہ 59 تا 66)۔

9۔ ظلم و ستم کا انسداد

پھر وہ ہارون الرشید سے کہتے ہیں کہ ظالم اور خائن لوگوں کو حکومت کی خدمات میں استعمال کرنا اور انہیں محکموں کا افسر یا علاقوں کا حاکم مقرر کرنا آپ کے لیے حرام ہے۔ اس صورت میں جو ظلم بھی وہ کریں گے اس کا وبال آپ کے اوپر پڑے گا۔

50ـــ (الخراج، صفحہ 111)۔

وہ بار بار کہتے ہیں کہ آپ صالح، متدیّن اور خدا ترس لوگوں کو اپنی حکومت کے کاموں میں استعمال کریں، جن لوگوں کو بھی سرکاری خدمات کے لیے چنا جائے ان کی اہلیت کے ساتھ ان کے اخلاق کی طرف سے بھی اطمینان کر لیا جائے اور پھر ان کے پیچھے قابل اعتماد مخبر لگا دیے جائیں تا کہ اگر وہ بگڑیں اور ظلم و ستم یا خیانت کرنے لگیں تو بر وقت خلیفہ کو ان کے اعمال کا حال معلوم ہو جائے اور ان سے محاسبہ کیا جا سکے۔

51ـــ (الخراج، صفحہ 106، 107، 111، 132، 186)۔

وہ ہارون الرشید سے یہ بھی کہتے ہیں کہ خلیفہ کو خود براہ راست عوام کی شکایات سننی چاہئیں۔ اگر وہ مہینے میں ایک دن بھی عوامی اجلاس کرے جس میں ہر مظلوم آ کر اپنی شکایت پیش کر سکے اور حکومت کے افسر جان لیں کہ خلیفہ تک براہ راست ان کے افعال کی اطلاعات پہنچ سکتی ہیں تو ظلم و ستم کا سد باب ہو جائے۔

52ـــ (الخراج، صفحہ 111، 212)۔

10۔ عدلیہ

عدلیہ کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ اس کا فریضہ انصاف اور بے لاگ انصاف ہے۔ جو سزا کا مستحق ہو اسے سزا نہ دینا، اور جو مستحق نہ ہو اسے سزا دینا دونوں یکساں حرام ہیں۔ شبہات میں سزا نہ دی جانی چاہیے۔ معاف کرنے میں غلطی کرنا، سزا دینے میں غلطی کرنے سے بہتر ہے۔ انصاف کے معاملے میں ہر قسم کی مداخلت اور سفارش کا دروازہ بند ہونا چاہیے اور کسی شخص کے مرتبے یا حیثیت کا قطعاً لحاظ نہیں ہونا چاہیے۔

53ـــ (الخراج، صفحہ 152، 153)۔

11- شخصی آزادی کا تحفظ

وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ کسی شخص کو محض تہمت کی بنا پر قید نہیں کیا جا سکتا۔ لازم ہے کہ جس شخص کے خلاف کوئی الزام ہو اس پر باقاعدہ مقدمہ چلایا جائے۔ شہادتیں لی جائیں۔ اگر جرم ثابت ہو تو قید کیا جائے ورنہ چھوڑ دیا جائے۔ وہ خلیفہ کو مشورہ دیتے ہیں کہ تمام لوگ جو قید خانوں میں محبوس ہیں، ان کے معاملے کی تحقیقات ہونی چاہیے، بلا ثبوت و شہادت جو لوگ بھی قید ہوں انہیں رہا کر دینا چاہیے اور آئندہ کے لیے تمام گورنروں کو احکام دینے چاہئیں کہ کسی شخص کو محض الزامات اور تہمتوں کی بنا پر مقدمہ چلائے بغیر قید نہ کیا جائے۔

54ـ (الخراج، صفحہ 175، 176)۔

وہ اس بات کو بھی پورے زور کے ساتھ کہتے ہیں کہ ملزموں کو محض تہمت کی بنا پر مارنا پیٹنا خلافِ قانون ہے۔ شرعاً ہر آدمی کی پیٹھ اس وقت تک محفوظ ہے جب تک عدالت سے وہ ضربِ تازیانہ کا مستحق نہ قرار پا جائے۔

55ـ (الخراج، صفحہ 151)۔

12- جیل کی اصلاحات

انہوں نے جیل کے بارے میں جو اصلاحات تجویز کی ہیں ان میں وہ کہتے ہیں کہ جس شخص کو قید کیا جائے اس کا یہ حق ہے کہ اسے حکومت کے خزانے سے روٹی اور کپڑا دیا جائے۔ وہ شدت کے ساتھ اُس طریقے کی مذمت کرتے ہیں جو بنی امیہ اور بنی عباس کی حکومتوں میں رائج ہو گیا تھا کہ قیدیوں کو روزانہ ہتھکڑیوں اور بیڑیوں کے ساتھ باہر لے جایا جاتا تھا اور وہ بھیک مانگ کر روٹی اور کپڑا اپنے لیے لاتے تھے۔ وہ خلیفہ سے کہتے ہیں کہ یہ طریقہ بند ہونا چاہیے اور قیدیوں کو سرکار کی طرف سے گرمی اور جاڑے کا کپڑا اور پیٹ بھر کھانا ملنا چاہیے۔

اسی طرح وہ اس بات کی بھی سخت مذمت کرتے ہیں کہ لا وارث قیدی جب مر جاتا ہے تو اسے بلا غسل، کفن اور بلا نمازِ جنازہ گاڑ دیا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اہلِ اسلام کے لیے یہ بڑے شرم کی بات ہے۔ ایسے قیدیوں کی تجہیز و تکفین اور نماز جنازہ کا انتظام سرکار کی طرف سے ہونا چاہیے۔

انہوں نے یہ بھی سفارش کی ہے کہ جیل میں کسی قیدی کو باندھ کر نہ رکھا جائے، سوائے قتل کے مجرمین کے۔

56ـ (الخراج، صفحہ 151)۔

امام ابو یوسفؒ کے کام کی اصل قدر و قیمت

یہ خلاصہ ہے اُن آئینی تجاویز کا جو امام ابو یوسفؒ نے اب سے بارہ سو برس پہلے ایک مطلق العنان فرماں روا کے سامنے اس کے وزیر قانون اور قاضی القضاۃ کی حیثیت سے پیش کی تھیں۔ اگر ان کو اسلامی ریاست کے بنیادی اصولوں اور خلافت راشدہ کے دستور العمل اور خود اُن کے استاد امام ابو حنیفہؒ کی تعلیمات کے مقابلے میں کیا جائے تو یہ اُن سے بہت کم نظر آتی ہیں۔ ان میں انتخابی خلافت کے تصور کا شائبہ تک نہیں ہے۔ ان میں شوریٰ کے ذریعے سے حکومت کرنے کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے۔ یہ اس تصور سے بھی خالی ہیں کہ ظالم امام کو حکومت کرنے کا کوئی حق نہیں ہے اور خلق اس کی مجاز ہے کہ اس کی حکومت کی جگہ بہتر حکومت لانے کی کوشش کرے۔ اسی طرح دوسری متعدد حیثیات سے بھی یہ تجاویز اصل اسلامی تصور کے مقابلے میں بہت ناقص ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے تصور ریاست کی وسعت بس اتنی ہی ہے جتنی کتاب الخراج کی ان تجاویز میں پائی

جاتی ہے اور وہ در حقیقت اُس سے زیادہ کچھ نہ چاہتے تھے جو انہوں نے اس کتاب میں بیان کر دیا ہے۔ بلکہ در سال یہ وہ زیادہ سے زیادہ چیز تھی جس کی ایک عملی مفکر کی حیثیت سے وہ سلطنت عباسیہ کے اُس دور میں توقع کر سکتے تھے۔ ان کے پیش نظر محض ایک ایسا خیالی نقشہ پیش کرنا نہ تھا جو تصور کی حد تک مکمل ہو مگر واقعی حالات میں اس کو عملی جامہ پہنانے کے امکانات نہ ہوں۔ اس کے بجائے وہ ایک ایسی آئینی اسکیم مرتب کرنا چاہتے تھے جو اسلامی ریاست کے کم سے کم جوہر مطلوب کی حامل بھی ہو اور اس کے ساتھ اسے ان حالات میں رو بعمل بھی لایا جا سکتا ہو۔

ضمیمہ

سوالات و اعتراضات بسلسلہ بحثِ خلافت

اس کتاب کے بعض ابواب جب رسالہ ترجمان القرآن میں شائع ہوئے تو ان کے مندر جات پر کچھ دوستوں نے اپنے خطوط میں اور کچھ دوسرے حضرات نے مختلف اخبارات و رسائل میں اس پر سخت اعتراضات کیے اور بعض اصحاب نے ان کے رد میں کتابیں بھی تصنیف فرما دیں۔ میں نے ان ساری چیزوں کو بغور دیکھا ہے۔ ان میں جو اعتراضات توجہ کے لائق ہیں، ان کا ایک جامع جواب یہاں درج کیا جار ہا ہے۔

زیر بحث مسائل کی اہمیت

جو تاریخی مواد اس بحث میں پیش کیا گیا ہے وہ اسلامی تاریخ کی مستند ترین کتابوں سے ماخوذ ہے۔ جتنے واقعات میں نے نقل کیے ہیں اُن کے پورے پورے حوالے درج کر دیے ہیں اور کوئی ایک بات بھی بلا حوالہ بیان نہیں کی ہے۔ اصحابِ علم خود اصل کتابوں سے مقابلہ کر کے دیکھ سکتے ہیں۔

یہ تاریخ کہیں چھپی ہوئی نہیں پڑی تھی جسے میں یکایک نکال کر منظر عام پر لے آیا ہوں۔ یہ تو صدیوں سے دنیا میں پھیل رہی ہے اور طباعت و اشاعت کے جدید انتظامات نے اسے لاکھوں کروڑوں انسانوں تک پہنچا دیا ہے۔ اسے کافر اور مومن، دوست اور دشمن سب پڑھ رہے ہیں اور یہ صرف عربی دانوں تک بھی محدود نہیں ہے بلکہ تمام مغربی زبانوں میں مستشرقین نے اور ہماری اپنی زبان میں ترجمہ و تالیف کرنے والوں نے اسے بڑے پیمانے پر شائع کر دیا ہے۔ اب نہ اسے ہم چھپا سکتے ہیں، نہ لوگوں سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ تم اسلامی تاریخ کے اس دور کا مطالعہ نہ کرو اور نہ خلقِ خدا کو اس پر کلام کرنے سے روک سکتے ہیں۔ اگر ہم صحتِ نقل اور معقول و مدلّل اور متوازن طریقے سے اس تاریخ کو خود بیان نہ کریں گے اور اس سے صحیح نتائج نکال کر مرتب طریقے سے دنیا کے سامنے پیش نہ کریں گے تو مغربی مستشرقین اور غیر معتدل ذہن و مزاج رکھنے والے مسلمان مصنفین، جو اسے نہایت غلط رنگ میں پیش کرتے رہے ہیں اور آج بھی پیش کر رہے ہیں، مسلمانوں کی نئی نسل کے دماغ میں اسلامی تاریخ ہی کا نہیں بلکہ اسلامی حکومت اور اسلامی نظامِ زندگی کا بھی بالکل غلط تصور بٹھا دیں گے۔ آج پاکستان میں تمام ہائی سکولوں اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طالب علم اسلامی تاریخ اور علم سیاست کے متعلق اسلامی نظریات پڑھ رہے ہیں۔ ابھی کچھ مدت پہلے پنجاب یونیورسٹی کے ایم اے سیاسیات کے امتحان میں یہ سوالات آئے تھے کہ قرآن نے ریاست کے متعلق کیا اصول بیان کیے ہیں؟ عہد رسالت میں ان اصولوں کو کس طرح عملی جامہ پہنایا گیا؟ خلافت کیا چیز تھی اور یہ ادارہ بادشاہی میں کیسے اور کیوں تبدیل ہوا؟ اب کیا معترض حضرات یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان طلبہ ان سوالات کے وہ جوابات دیں جو مغربی مصنفین نے دیے ہیں؟ یا ناکافی مطالعہ کے ساتھ خود الٹی سیدھی رائیں قائم کریں؟ یا اُن لوگوں سے دھوکا کھائیں جو تاریخ ہی کو نہیں، اسلام کے تصورِ خلافت تک کو مسخ کر رہے ہیں؟ آخر کیوں نہ ہم جرات کے ساتھ اپنی تاریخ کے ان واقعات کا سامنا کریں؟ اور کیوں نہ بے لاگ طریقے سے ان کا جائزہ لے کر ٹھیک ٹھیک یہ متعین کر دیں کہ خلافت اصل میں کیا چیز ہے، اس کے امتیازی اوصاف کیا ہیں، اس میں اور بادشاہی میں اصولاً کیا فرق ہے، اس سے بادشاہی کی طرف انتقال ہمارے ہاں کیوں اور

کیسے ہوا، اس کی جگہ بادشاہی آنے سے ہماری اجتماعی زندگی میں فی الواقع کیا فرق واقع ہوا اور اس فرق کے نقصانات سے محفوظ رہنے یا ان کو کم کرنے کے لیے اکابر امت نے کیا کام کیا؟ جب تک ہم ان سوالات کا صاف اور مدلّل و مرتّب جواب نہ دیں گے، ذہنوں کی الجھنیں دُور نہ ہوں گی۔

آج جو لوگ بھی علمِ سیاست کے سلسلے میں اسلامی نظریہ سیاست کا مطالعہ کرتے ہیں، ان کے سامنے ایک طرف تو وہ نظامِ حکومت آتا ہے جو رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کے زمانے میں قائم تھا اور دوسری طرف وہ بادشاہی نظام آتا ہے جو بعد کے ادوار میں ہمارے ہاں چلتا رہا۔ دونوں کے درمیان اصول، مقاصد، طریقِ کار اور روح و مزاج کا نمایاں فرق وہ محسوس کرتے ہیں۔ مگر اس کے باوجود وہ دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے ان دونوں کی یکساں اطاعت کی ہے، دونوں کے تحت جہاد ہوتا رہا ہے، قاضی احکامِ شریعت نافذ کرتے رہے ہیں اور مذہبی و تمدنی زندگی کے سارے شعبے اپنی ڈگر پر چلتے رہتے ہیں۔ اس سے لازماً سیاست کے ہر طالب علم کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اصل اسلامی نظریہ سیاست کیا ہے؟ کیا یہ دونوں بیک وقت اور یکساں اسلامی نظام ہیں؟ یا اسلامی نقطہ نظر سے ان کے درمیان کوئی فرق ہے؟ اور اگر فرق ہے تو ان دونوں کے تحت مسلمانوں نے جو بظاہر ایک سا طرز عمل اختیار کیا ہے اس کی کیا توجیہ ہے؟ میں نہیں سمجھتا کہ دماغوں کو ان سوالات پر سوچنے سے کیسے روکا جا سکتا ہے اور ان کا جواب آخر کیوں نہ دیا جائے۔

اسی طرح جو لوگ اسلامی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں ان کے سامنے واقعات کا یہ نقشہ آتا ہے کہ سنہ 33 تا سنہ 34 ہجری تک خلافت راشدہ اسلامی حکومت کی بہترین خصوصیات کے ساتھ چل رہی ہے۔ پھر اس پر زوال آنا شروع ہوتا ہے، یہاں تک کہ سنہ 60 ہجری تک پہنچتے پہنچتے وہ ساری خصوصیات ختم ہو جاتی ہیں اور اُن کی جگہ دنیاوی حکومت کی امتیازی خصوصیات نمایاں ہو جاتی ہیں۔ جبری بیعت، موروثی بادشاہی، قیصر و کسریٰ کا سا طرز زندگی، راعیوں کا رعایا سے احتجاب، بیت المال کے معاملے میں احساس ذمہ داری کا فقدان، سیاست کا شریعت کی پابندی سے آزاد ہو جانا، امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی آزادی سے مسلمانوں کی محرومی، شوریٰ کے طریقے کا خاتمہ، غرض وہ تمام چیزیں جو ایک دنیاوی حکومت کو ایک دینی حکومت سے ممیز کرتی ہیں، وہ سنہ 60 ہجری کے بعد سے ایک مستقل بیماری کی طرح مسلمانوں کی حکومت کو لگی ہوئی نظر آتی ہیں۔ اب اس عظیم تغیر اور نہایت نمایاں تغیر کے متعلق ہم کیا کہیں؟ کیا یہ کہیں کہ یہ اچانک کسی سبب کے بغیر رونما ہو گیا؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی کوئی تاریخ موجود نہیں ہے، اس لیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کیسے ہو گیا؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ تو موجود ہے مگر اس کا ہر وہ واقعہ جو اس تغیر کے اسباب کی نشان دہی کرتا ہے ناقابل اعتماد ہے، اگرچہ انہی مورخین کی روایات اِس سے پہلے اور اس کے بعد کے ادوار کے متعلق قابلِ اعتماد ہیں؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ کی طرف سے آنکھیں بند کر لینی چاہئیں اور ان سوالات پر غور و فکر، بحث و کلام، کچھ نہیں کرنا چاہیے، کیونکہ اُس 26، 27 سال کے زمانے میں جو حالات ان نتائج کے موجب ہوئے ان کی ذمہ داری بعض صحابہؓ پر عائد ہو جانے کا خطرہ ہے۔ ان میں سے کون سی بات آخر ہم صحت اور معقولیت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں جو تاریخ پڑھنے والے کسی عام شخص کو مطمئن کر دے؟

اس میں شک نہیں کہ تاریخ کے معاملے میں چھان بین، اِسناد اور تحقیق کا وہ اہتمام نہیں ہوا ہے جو احادیث کے معاملے میں پایا جاتا ہے لیکن یہ کہنا بھی تو مشکل ہے کہ ابنِ سعد، ابن عبد البَر، ابن جَرِیر، ابن حَجَر، ابن کثیر اور ابن اثیر جیسے لوگوں نے اختلاف کے دور کے حالات نقل کرنے میں اتنی سہل انگاری اور بے احتیاطی برتی ہے کہ بالکل بے اصل باتیں اپنی کتابوں میں صحابہؓ کی طرف منسوب کر دیں۔ کیا وہ ان باتوں کو بیان کرتے وقت اس بات سے بے خبر تھے کہ ہم کن بزرگوں کی طرف یہ واقعات منسوب کر رہے ہیں؟

اَلصَّحَابَۃُ کُلُّھُمْ عَدُوْلٌ کا صحیح مطلب

اندیشہ ظاہر کیا گیا ہے کہ اس طرح کی بحثوں سے صحابہؓ کی پوزیشن مجروح ہوتی ہے اور اس اعتماد میں فرق آتا ہے جو مسلمانوں کو اُن پر ہونا چاہیے۔ اس

معاملے میں بھی چند اُمور کی وضاحت کر دینا میں ضروری سمجھتا ہوں۔

صحابہ کرامؓ کے متعلق میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو عام محدثین و فقہاء اور علمائے امت کا عقیدہ ہے کہ کُلُّھُمْ عَدُوْلٌ۔ ظاہر ہے کہ ہم تک دین کے پہنچنے کا ذریعہ وہی ہیں۔ اگر ان کی عدالت میں ذرہ برابر بھی شبہ پیدا ہو جائے تو دین ہی مشتبہ ہو جاتا ہے لیکن میں اَلصَّحَابَۃُ کُلُّھُمْ عَدُوْلٌ (ترجمہ) "صحابہ سب راست باز ہیں۔" کا مطلب یہ نہیں لیتا کہ تمام صحابہ بے خطا تھے اور ان میں ہر ایک ہر قسم کی بشری کمزوریوں سے بالا تر تھا اور ان میں سے کسی نے کبھی کوئی غلطی نہیں کی ہے بلکہ میں اس کا مطلب یہ لیتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرنے یا آپؐ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں کسی صحابی نے کبھی راست گوئی سے ہرگز تجاوز نہیں کیا ہے۔ پہلا مطلب اگر لیا جائے تو تاریخ ہی نہیں، حدیث کی مستند اور قوی روایات بھی اس کی تائید نہ کریں گی اور دوسرا مطلب لیا جائے تو وہ قطعی طور پر ثابت ہے جس کے خلاف کوئی شخص کسی قابل اعتماد ذریعے سے کوئی ثبوت نہیں لا سکتا۔ حد یہ ہے کہ صحابہؓ کی باہمی لڑائیوں تک میں جبکہ سخت خون ریزیاں ان کے درمیان ہو گئیں، کبھی کسی فریق نے کوئی حدیث اپنے مطلب کے لیے اپنی طرف سے گھڑ کر رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب نہیں کی، نہ کسی صحیح حدیث کو اس بنا پر جھٹلایا کہ وہ اس کے مفاد کے خلاف پڑتی ہے۔ اس لیے مُشاجرات ِصحابہؓ کی بحث میں یہ ذہنی الجھن لاحق نہیں ہونی چاہیے کہ اگر کسی کا بر سرِ حق ہونا اور کسی کا غلطی پر ہونا مان لیا جائے تو اس سے دین خطرے میں پڑ جائے گا۔ ہم بلا استثناء تمام صحابہؓ کو رسول اللہ ﷺ سے روایت کے معاملے میں قطعی قابل اعتماد پاتے ہیں اور ہر ایک کی روایت کو بسر و چشم قبول کرتے ہیں۔

صحابہؓ کی عدالت کو اگر اس معنی میں لیا جائے کہ تمام صحابہؓ رسول اللہ ﷺ کے پورے وفادار تھے اور ان سب کو یہ احساس تھا کہ حضورؐ کی سنت و ہدایت امت تک پہنچانے کی بھاری ذمے داری ان پر عائد ہوتی ہے، اس لیے ان میں سے کسی نے کبھی کوئی بات حضورؐ کی طرف غلط طور پر منسوب نہیں کی ہے تو اَلصَّحَابَۃُ کُلُّھُمْ عَدُوْلٌ کی یہ تعبیر بلا استثنا تمام صحابہؓ پر راست آئے گی لیکن اگر اس کی یہ تعبیر کی جائے کہ بلا استثنا تمام صحابہؓ اپنی زندگی کے تمام معاملات میں صفتِ عدالت سے کلی طور پر متصف تھے اور ان میں سے کسی سے کبھی کوئی کام عدالت کے منافی صادر نہیں ہوا تو یہ ان سب پر راست نہیں آ سکتی۔ بلاشبہ ان کی بہت بڑی اکثریت عدالت کے بڑے اونچے مقام پر فائز تھی مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان میں ایک بہت قلیل تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جن سے بعض کام عدالت کے منافی صادر ہوئے ہیں۔ اس لیے اَلصَّحَابَۃُ کُلُّھُمْ عَدُوْلٌ کی دوسری تعبیر بطور کُلیہ بیان نہیں کی جا سکتی مگر اس کے کُلیہ نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حدیث کی روایت کے معاملے میں ان میں سے کوئی بھی ناقابل اعتماد ہو کیونکہ اس قول کی پہلی تعبیر بلا شبہ کُلیے کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کے خلاف کبھی کوئی چیز نہیں پائی گئی ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کسی شخص سے کوئی کام عدالت کے منافی سر زد ہونے کا یہ نتیجہ ہو سکتا ہے کہ صفت روایت اس سے بالکُلیہ منتفی ہو جائے اور ہم سرے سے اس کے عادل ہونے کی ہی نفی کر دیں اور وہ روایتِ حدیث کے معاملے میں ناقابل اعتماد ٹھہرے؟ میرا جواب یہ ہے کہ کسی شخص کے ایک دو یا چند معاملات میں عدالت کے منافی کام کر گزرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عدالت کی کلی نفی ہو جائے اور وہ عادل کے بجائے فاسق قرار پائے، درآں حالیکہ اس کی زندگی میں مجموعی طور پر عدالت پائی جاتی ہو۔ حضرت ماعِزِ اَسلَمی سے زنا جیسا شدید گناہ صادر ہو گیا۔ یہ قطعی طور پر عدالت کے منافی کام تھا لیکن انہوں نے قولاً اور عملاً توبہ کی، خود اپنے آپ کو سزا کے لیے پیش کر دیا اور ان پر حد جاری کر دی گئی۔ اب اس بات سے کہ وہ عدالت کے منافی ایک کام کر گزرے تھے، ان کی عدالت منتفی نہیں ہو گئی، چنانچہ محدثین نے ان کی حیثیت قبول کی ہے۔

اس مثال سے اس بات کا جواب بھی مل جاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ انہیں معاف کر چکا ہے تو اُن کے اِن واقعات کو بیان نہیں کرنا چاہیے۔ حضرت ماعز اسلمی کی مغفرت میں کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ انہوں نے ایسی توبہ کی جو دنیا میں کم ہی کسی نے کی ہو گی۔ رسول اللہ ﷺ نے خود ان کی مغفرت کی

تصریح فرمائی ہے۔ مگر کیا اب اس امر واقعہ کو کہ ان سے زنا کا صدور ہوا تھا، بیان کرنا ممنوع ہے؟ اس طرح کے واقعات کو محض مشغلہ کے طور پر بیان کرنا تو یقیناً بہت بُرا ہے لیکن جہاں فی الواقع ایسے واقعات کو بیان کرنے کی ضرورت ہو وہاں بیانِ واقعہ کی حد تک ان کا ذکر کرنے سے پہلے بھی اہل علم نے اجتناب نہیں کیا ہے اور اب بھی اجتناب کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ البتہ ان واقعات کے بیان میں یہ احتیاط ملحوظ رہنی چاہیے کہ بات کو صرف بیانِ واقعہ تک ہی محدود رکھا جائے اور کسی صحابی کی بحیثیت مجموعی تنقیص نہ ہونے پائے۔ یہی احتیاط میں نے اپنی امکانی حد تک پوری طرح ملحوظ رکھی ہے۔ اگر اس سے کہیں تجاوز پایا جاتا ہو تو مجھے اس پر مطلع کیا جائے، میں انشاء اللہ اس کی فوراً اصلاح کر دوں گا۔

بعض حضرات اس معاملے میں یہ نرالا قاعدہ کلیہ پیش کرتے ہیں کہ ہم صحابہ کرامؓ کے بارے میں صرف وہی روایات قبول کریں گے جو ان کی شان کے مطابق ہوں اور ہر اس بات کو رد کر دیں گے جس سے ان پر حرف آتا ہو، خواہ وہ کسی صحیح حدیث میں ہی وارد ہوئی ہو لیکن میں نہیں جانتا کہ محدثین و مفسرین اور فقہاء میں سے کس نے یہ قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے اور کون سا محدث یا مفسر یا فقیہ ہے جس نے کبھی اس کی پیروی کی ہے۔ کیا رسول اللہ ﷺ کے ایلاء اور تخییر کا واقعہ حدیث و فقہ اور تفسیر کی کتابوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس سے امہات المومنین پر یہ الزام آتا ہے کہ انہوں نے نفقے کے لیے حضور کو تنگ کیا تھا۔ کیا واقعہ افک میں بعض صحابہؓ کے ملوث ہونے اور ان پر حد قذف جاری ہونے کا قصہ اُن میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس قصور کی شناخت جیسی کچھ ہے وہ ظاہر ہے۔ کیا ماعز اسلمی اور غامدیہ کے واقعات ان کتابوں میں بیان نہیں کیے گئے ہیں؟ حالانکہ صحابیت کا شرف تو انہیں بھی حاصل تھا اور اس من گھڑت قاعدے کی رُو سے محدثین کو وہ تمام روایات رد کر دینی چاہیے تھیں جن میں کسی صحابی یا کسی صحابیہ سے زنا جیسے گھناؤنے فعل کے صدُور کا ذکر آیا ہو۔ پھر اگر واقعی یہ کوئی مسلّم قاعدہ تھا تو حضرت عمرؓ نے حضرت مغیرہؓ بن شعبہ پر زنا کا الزام لگانے والوں سے شہادت طلب کر کے اس کی خلاف ورزی کی کیونکہ اس قاعدے کی رُو سے تو ایک صحابی کی طرف اس فعل کی نسبت ہی سرے سے قابل تسلیم نہ تھی کجا کہ اس پر شہادت طلب کی جاتی بلکہ خود وہ حضرات بھی جو آج اس قاعدہ کلیہ کو پیش فرما رہے ہیں، اس کی پوری پابندی نہیں کرتے۔ اگر واقعی وہ اس کے قائل ہوتے تو انہیں کہنا چاہیے تھا کہ جنگ جمل اور جنگ صفین سرے سے کبھی پیش ہی نہیں آئی ہیں کیونکہ صحابہ کرامؓ کی شان اس سے بالا تر ہونی چاہیے کہ وہ ایک دوسرے کے مقابلے میں تلواریں لے کر کھڑے ہو جائیں اور ان کے ہاتھوں سے اہلِ ایمان کی خونریزی ہو!

غلطی کے صدُور سے بزرگی میں فرق نہیں آتا

حقیقت یہ ہے کہ صحابہؓ سمیت تمام غیر نبی انسان غیر معصوم ہیں اور معصومیت صرف انبیاء کے لیے خاص ہے۔ غیر نبی انسانوں میں کوئی شخص اس معنی میں بزرگ نہیں ہوتا کہ اس سے غلطی کا صدُور محال ہے یا اس نے عملاً کبھی غلطی نہیں کی ہے بلکہ اس معنی میں بزرگ ہوتا ہے کہ علم اور عمل کے لحاظ سے اس کی زندگی میں خیر غالب ہے۔ پھر جتنا کسی میں خیر کا غلبہ ہو وہ اُتنا ہی بڑا بزرگ ہے اور اس کے کسی فعل یا بعض افعال کے غلط ہونے سے اس کی بزرگی میں فرق نہیں آ سکتا۔

اس معاملے میں میرے اور دوسرے لوگوں کے نقطہ نظر میں ایک بنیادی فرق ہے جس کی وجہ سے بسا اوقات میری پوزیشن کو سمجھنے میں لوگوں کو غلط فہمی لاحق ہو جاتی ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ جو بزرگ ہے وہ غلطی نہیں کرتا اور جو غلطی کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے۔ اس نظریے کی بنا پر وہ چاہتے ہیں کہ کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط نہ کہا جائے اور مزید براں وہ یہ بھی گمان کرتے ہیں کہ جو شخص ان کے کسی کام کو غلط کہتا ہے وہ ان کو بزرگ نہیں مانتا۔ میرا نظریہ اس کے بر عکس ہے۔ میرے نزدیک ایک غیر نبی بزرگ کا کوئی کام غلط بھی ہو سکتا ہے اور اس کے باوجود وہ بزرگ بھی رہ سکتا ہے۔

میں کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط صرف اُسی وقت کہتا ہوں جب وہ قابل اعتماد ذرائع سے ثابت ہو اور کسی معقول دلیل سے اس کی تاویل نہ کی جا

سکتی ہو مگر جب اس شرط کے ساتھ میں جان لیتا ہوں کہ ایک کام غلط ہوا ہے تو میں اُسے غلط مان لیتا ہوں پھر اُس کام کی حد تک ہی اپنی تنقید کو محدود رکھتا ہوں اور اُس غلطی کی وجہ سے میری نگاہ میں نہ ان بزرگ کی بزرگی میں کوئی فرق آتا ہے، نہ ان کے احترام میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے۔ مجھے اس بات کی کبھی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ جن کو میں بزرگ مانتا ہوں ان کی کھلی کھلی غلطیوں کا انکار کروں، لیپ پوت کر کے اُن کو چھپاؤں یا غیر معقول تاویلیں کر کے ان کو صحیح ثابت کروں۔ غلط کو صحیح کہنے کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ ہمارے معیار بدل جائیں گے اور جو غلطیاں مختلف بزرگوں نے اپنی اپنی جگہ الگ الگ کی ہیں وہ سب اکٹھی ہمارے اندر جمع ہو جائیں گی اور لیپ پوت کرنے یا اعلانیہ نظر آنے والی چیزوں پر پردہ ڈالنے سے میرے نزدیک بات بنتی نہیں بلکہ اور بگڑ جاتی ہے۔ اس سے تو لوگ اس شبہ میں پڑ جائیں گے کہ ہم اپنے بزرگوں کے جو کمالات بیان کرتے ہیں وہ بھی شاید بناوٹی ہی ہوں گے۔

صحابہ میں مراتب فرق

صحابہ کرامؓ کے معاملے میں حدیث اور سِیَر کی کتابوں کے مطالعہ سے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ وہ صحابیت کے شرف میں تو یکساں تھے مگر علم و فضل اور سرکار رسالت آب سے اکتسابِ فیض اور آپ کی صحبت و تعلیم سے متاثر ہونے کے معاملے میں ان کے درمیان مراتب کا فرق تھا۔ وہ بہرحال انسانی معاشرہ ہی تھا جس میں شمع نبوت روشن ہوئی تھی۔ اس معاشرے کے تمام انسانوں نے نہ تو اس شمع سے نور کا اکتساب یکساں کیا تھا اور نہ ہر ایک کو اس کے مواقع دوسروں کے برابر ملے تھے۔ اس کے علاوہ ہر ایک کی طبیعت الگ تھی، مزاج مختلف تھا، خوبیاں اور کمزوریاں ایک جیسی نہ تھیں۔ ان سب نے اپنی اپنی استعداد کے مطابق حضورؐ کی تعلیم اور صحبت کا اثر کم و بیش قبول کیا تھا مگر اُن میں ایسے لوگ بھی ہو سکتے تھے اور فی الواقع تھے جن کے اندر تزکیہ نفس کی اس بہترین تربیت کے باوجود کسی نہ کسی پہلو میں کوئی کمزوری باقی رہ گئی تھی۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور یہ صحابہ کرامؓ کے ادب کا کوئی لازمی تقاضا بھی نہیں ہے کہ اس کا انکار کیا جائے۔

بزرگوں کے کام پر تنقید کا صحیح طریقہ

تمام بزرگانِ دین کے معاملے میں عموماً اور صحابہ کرامؓ کے معاملے میں خصوصاً میرا طرز عمل یہ ہے کہ جہاں تک کسی معقول تاویل سے یا کسی معتبر روایت کی مدد سے ان کے کسی قول یا عمل کی صحیح تعبیر ممکن ہو، اسی کو اختیار کیا جائے اور اس کو غلط قرار دینے کی جسارت اُس وقت تک نہ کی جائے جب تک کہ اس کے سوا چارہ نہ رہ جائے لیکن دوسری طرف میرے نزدیک معقول تاویل کی حدوں سے تجاوز کر کے اور لیپ پوت کر کے غلطی کو چھپانا یا غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کرنا نہ صرف انصاف اور علمی تحقیق کے خلاف ہے بلکہ میں اسے نقصان دہ بھی سمجھتا ہوں کیونکہ اس طرح کی کمزور وکالت کسی کو مطمئن نہیں کر سکتی اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ صحابہؓ اور دوسرے بزرگوں کی اصلی خوبیوں کے بارے میں جو کچھ ہم کہتے ہیں وہ بھی مشکوک ہو جاتا ہے۔ اس لیے جہاں جہاں صاف دن کی روشنی میں ایک چیز اعلانیہ غلط نظر آ رہی ہو وہاں بات بنانے کے بجائے میرے نزدیک سیدھی طرح یہ کہنا چاہیے کہ فلاں بزرگ کا یہ قول یا فعل غلط تھا۔ غلطیاں بڑے سے بڑے انسانوں سے بھی ہو جاتی ہیں اور ان سے ان کی بڑائی میں کوئی فرق نہیں آتا کیونکہ ان کا مرتبہ ان کے عظیم کارناموں کی بنا پر متعین ہوتا ہے نہ کہ ان کی کسی ایک یا دو چار غلطیوں کی بنا پر۔

ماٰخذ کی بحث

بعض حضرات نے اُن کتابوں پر بھی اپنے شبہات کا اظہار فرمایا ہے جن سے میں نے ”خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات“ کے آخری حصے اور ”خلافت

سے ملوکیت تک" کی پوری بحث میں مواد اخذ کیا ہے۔ دراصل یہ دو قسم کے مآخذ ہیں، ایک وہ جن سے میں نے کہیں کہیں ضمناً کوئی واقعہ لیا ہے، یعنی ابن ابی الحدید، ابن قتیبہ اور المسعودی۔ دوسرے وہ جن کی روایات پر میں نے اپنی بحث کا زیادہ تر مدار رکھا ہے، یعنی محمد بن سعد، ابن عبد البر، ابن الاثیر، ابن جریر طبری، اور ابن کثیر۔

ابن ابی الحدید

پہلی قسم کے مآخذ میں سے ابن ابی الحدید کا شیعہ ہونا تو ظاہر ہے لیکن اس سے میں نے صرف یہ واقعہ لیا ہے کہ سیدنا علیؓ نے بیت المال میں سے اپنے بھائی عقیلؓ ابن ابی طالب کو بھی زائد از استحقاق کچھ دینے سے انکار کر دیا تھا۔ یہ بجائے خود ایک صحیح واقعہ ہے اور دوسرے مورخین بھی بتاتے ہیں کہ حضرت عقیلؓ اسی لیے بھائی کو چھوڑ کر مخالف کیمپ میں چلے گئے تھے۔ مثال کے طور پر الِاصابہ اور الِاستیعاب میں حضرت عقیلؓ کے حالات ملاحظہ فرما لیجیئے۔ اس لیے محض ابن ابی الحدید کے شیعہ ہونے کی وجہ سے اس امر واقعہ کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

ابن قتیبہ

ابن قتیبہ کے متعلق یہ خیال بالکل غلط ہے کہ وہ شیعہ تھا۔ وہ ابو حاتم السجستانی اور اسحاق بن راہویہ جیسے آئمہ کا شاگرد اور دینور کا قاضی تھا۔ ابن کثیر اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ کَانَ ثِقَۃً نَبِیْلاً (وہ ثقہ اور صاحب فضل و شرف آدمی تھا)۔ حافظ ابن حَجر کہتے ہیں کہ صَدُوْقٌ (نہایت سچا آدمی)، خطیب بغدادی کہتے ہیں کَانَ ثِقَۃٌ دَیّنَا فَاضِلاً (وہ ثقہ، دین دار اور فاضل تھا)۔ مَسْلَمَۃ بن قاسم کہتے ہیں کان صدوقاً من اھل السنۃ یقال کان یذھب الیٰ اقوال اسحاق بن راھویہ (نہایت سچا آدمی تھا، اہل سنت میں سے تھا، کہا جاتا ہے کہ وہ اسحاق بن راہویہ کا پیرو تھا)۔ ابن خزیمہ کہتے ہیں ثقۃ فی دینیہٖ و علمہٖ (اپنے دین اور علم میں بھروسے کے قابل)۔ ابن حَجر اس کے مذہب پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں قال السلفی کان ابن قُتَیبۃ حجر من الثقات واھل السنۃ ولکن الحاکم کان بضدہٖ من اجل المذھب ۔۔۔۔ والذی یظھر لی ان مراد السلقی بالمذھب المنصب، فان فی ابن قُتَیبۃ انحرافا من اھل البیت والحاکم علی ضدٍ من ذلك (السلفی کہتے ہیں کہ ابن قتیبہ ثقہ اور اہلسنت میں سے تھا مگر حاکم بر بنائے مذہب اس کے مخالف تھے ----- میرا خیال یہ ہے کہ مذہب سے سلفی کی مراد ناصبیت ہے کیونکہ ابن قتیبہ میں اہل بیت سے انحراف پایا جاتا تھا اور حاکم اس کے برعکس تھے۔

1؎ (البدایہ والنہایہ، جلد 11، صفحہ 48 تا 57۔ لسان المیزان، جلد سوم، صفحہ 357 تا 359)۔

اس سے معلوم ہوا کہ شیعی ہونا تو درکنار ابن قتیبہ پر تو الٹا ناصبی ہونے کا الزام تھا۔

رہی اس کی کتاب الامامہ و السیاسہ، اس کے متعلق یقین کے ساتھ کسی نے بھی یہ نہیں کہا ہے کہ وہ ابن قتیبہ کی نہیں ہے۔ صرف شک ظاہر کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں بعض روایات ایسی ہیں جو ابن قتیبہ کے علم اور اس کی دوسری تصنیفات کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتیں۔ میں نے خود یہ پوری کتاب پڑھی ہے اور اس کی چند روایتوں کو میں بھی الحاقی سمجھتا ہوں مگر ان کی بنا پر پوری کتاب کو رد کر دینا میرے نزدیک زیادتی ہے۔ اس میں بہت سی کام کی باتیں ہیں اور اُن میں کوئی علامت ایسی نہیں پائی جاتی جس کی بنا پر وہ ناقابل قبول ہوں۔ علاوہ بریں میں نے اس سے کوئی روایت ایسی نہیں لی ہے جس کی معیّ تائید کرنے والی روایات دوسری کتابوں میں نہ ہوں، جیسا کہ میرے دیے ہوئے حوالوں سے ظاہر ہے۔

المسعودی

رہا المسعودی تو بلاشبہ وہ معتزلی تھا مگر یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ غالی شیعہ تھا۔ اُس نے مروج الذہب میں حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اسے پڑھ لیجیئے۔ شیعیت میں غلو رکھنے والا آدمی شیخین کا ذکر اس طریقے سے نہیں کر سکتا۔ تاہم تشیع اس میں تھا مگر میں نے اس سے بھی کوئی بات ایسی نہیں لی ہے جس کی تائید کرنے والے واقعات دوسری کتابوں سے نقل نہ کیے ہوں۔

اب دوسری قسم کے مآخذ کو لیجیئے جن کے حوالوں پر میری بحث کا اصل مدار ہے۔

محمد ابن سعد

ان میں سب سے پہلے محمد بن سعد ہیں جن کی روایات کو میں نے دوسری روایات پر ترجیح دی ہے اور حتی الامکان یہ کوشش کی ہے کہ کوئی ایسی بات کسی دوسری کتاب سے نہ لوں جو ان کی روایت کے خلاف ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عہد خلافت راشدہ سے قریب ترین زمانے کے مصنف ہیں۔ سنہ 168 ہجری میں پیدا ہوئے اور سنہ 230 ہجری میں انتقال کیا۔ نہایت وسیع الاطلاع ہیں۔ سیَر و مَغازی کے معاملے میں ان کی ثقاہت پر تمام محدثین و مفسرین نے اعتماد کیا ہے اور آج تک کسی صاحبِ علم نے ان پر تشیّع کے شبہ کا اظہار تک نہیں کیا ہے۔ خطیبِ بغدادی کہتے ہیں، محمد بن سعد عندنا من اهل العدالة وحديثهٗ يدل علىٰ صدقه فانهٗ يتحرّى فى كثير من رواياته۔ (ترجمہ) "محمد بن سعد ہمارے نزدیک اہل عدالت میں سے تھے اور ان کی حدیث ان کی صداقت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ وہ اپنی اکثر روایات میں چھان بین سے کام لیتے ہیں۔" حافظ ابن حَجَر کہتے ہیں، احد الحفاظ الكبار الثقات المتحرين (ترجمہ) "وہ بڑے ثِقہ اور محتاط حفاظ حدیث میں سے ہیں۔" ابن خلکان کہتے ہیں، كان صدوقا ثقه (ترجمہ) "وہ سچے اور قابل اعتماد تھے۔" حافظ سخاوی کہتے ہیں، ثقة مع ان استاذه (اى الواقدى) ضعيف (ترجمہ) "وہ ثقہ ہیں اگرچہ ان کے استاد واقدی ضعیف تھے۔" ابن تغری بردی کہتے ہیں، وثقهٗ جميع الحفاظ ما عدا يحيىٰ بن معين (ترجمہ) "ان کی توثیق یحییٰ بن معین کے سوا تمام حفاظ نے کی ہے۔"

ان کے استاد واقدی کو حدیث میں تو ضعیف کہا گیا ہے، مگر سیر و مغازی کے معاملے میں تمام اہل الحدیث نے ان سے روایات لی ہیں اور یہی حال ابن سعد کے دوسرے اساتذہ مثلاً ہِشام بن محمد بن السائب الکلبی اور ابو مَعشر کا ہے کہ انهم جميعاً يوثقون فى السيرة والمغازى (ترجمہ) سیرت اور غزوات کی تاریخ کے معاملے میں سب نے ان پر اعتماد کیا ہے۔" مزید براں ابن سعد کے متعلق اہل علم یہ مانتے ہیں کہ انھوں نے اپنے استادوں سے ہر رطب و یابس نقل نہیں کر دیا ہے بلکہ چھان پھٹک کر روایتیں لی ہیں۔

ابن جَرِیر طَبری

دوسرے ابن جریر طبری ہیں جن کی جلالت قدر بحیثیت مفسر، محدث، فقیہ اور مؤرخ مسلّم ہے۔ علم اور تقویٰ دونوں کے لحاظ سے ان کا مرتبہ نہایت بلند تھا۔ ان کو قضاء کا عہدہ پیش کیا گیا اور انھوں نے انکار کر دیا۔ دیوان المظالم کی صدارت پیش کی گئی اور اس کو بھی انھوں نے قبول نہ کیا۔ امام ابن خزیمہ ان کے متعلق کہتے ہیں، ما اعلم على اديم الارض اعلم من ابنِ جرير (ترجمہ) "میں اس وقت روئے زمین پر ان سے بڑے کسی عالم کو نہیں جانتا۔" ابن کثیر کہتے ہیں، كان احد ائمة الاسلام علماً و عملاً بكتاب الله وسنّة رسوله (ترجمہ) "وہ کتاب و سنت کے علم اور اس کے مطابق عمل کے لحاظ سے آئمہ اسلام میں سے تھے۔" ابن حَجَر کہتے ہیں، من كبار ائمة الاسلام المعتمدين (ترجمہ) "وہ بڑے اور قابلِ اعتماد آئمہ

اسلام میں سے تھے۔" خطیب بغدادی کہتے ہیں، احد ائمة العلماء یحکم بقوله ویرجع الی رایه لمعرفته وفضله وقد جمع من العلوم مالم یشارکه فیه احد من اهل عصره (ترجمہ) "وہ آئمہ علماء میں سے ہیں، ان کے قول پر فیصلہ کیا جاتا ہے اور ان کی رائے کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کیونکہ وہ اپنے علم و فضل کے لحاظ سے اس لائق ہیں۔" علوم میں ان کی جامعیت ایسی تھی کہ ان کے ہم عصروں میں کوئی ان کا شریک نہ تھا۔ ابن الاثیر کہتے ہیں، ابو جعفر اوثق من نقل التاریخ (ترجمہ) ا"بو جعفر تاریخ نگاروں میں سب سے زیادہ بھروسے کے لائق ہیں۔" حدیث میں وہ خود محدث مانے جاتے ہیں۔ فقہ میں وہ خود ایک مستقل مجتہد تھے اور ان کا مذہب اہل السنہ کے مذاہب ہی میں شمار ہوتا تھا۔ تاریخ میں کون ہے جس نے ان پر اعتماد نہیں کیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ دورِ فتنہ کی تاریخ کے معاملے میں تو محققین انہی کی آراء پر زیادہ تر بھروسہ کرتے ہیں۔ ابن الاثیر اپنی تاریخ الکامل کے مقدمے میں لکھتے ہیں کہ "اصحاب رسول اللہ ﷺ کے مشاجرات کے معاملے میں، میں نے ابن جریر طبری پر ہی دوسرے تمام مورخین کی بہ نسبت زیادہ اعتماد کیا ہے کیونکہ هو الامام المتقن حقًّا، الجامع علماً و صحةَ اعتقادٍ و صدقاً۔ ابن کثیر بھی اس دور کی تاریخ میں انہی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ میں نے شیعی روایات سے بچتے ہوئے زیادہ تر ابن جریر پر اعتماد کیا ہے۔ فانه من ائمة هذا الشان۔ ابن خلدون بھی جنگ جمل کے واقعات بیان کرنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں کہ میں نے واقعات کا یہ ملخّص دوسرے مورخین کو چھوڑ کر طبری کی تاریخ سے نکالا ہے کیونکہ وہ زیادہ قابل اعتماد ہے اور اُن خرابیوں سے پاک ہے جو ابن قتیبہ اور دوسرے مورخین کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔ ابن خلدون کے الفاظ یہ ہیں، اعتمدناه الموثوق به و لسلامته من الاهواء الموجودة فی کتب ابن قتیبة وغیره من المورّخین۔

بعض فقہی مسائل اور حدیثِ غدیرِ خُم کے معاملے میں شیعہ مسلک سے اتفاق کی بنا پر بعض لوگوں نے خواہ مخواہ انہیں شیعہ قرار دے ڈالا اور ایک بزرگ نے تو ان کو امام من ائمة الامامیه تک قرار دے دیا۔ حالانکہ آئمہ اہل اہلسنت میں کون ہے جس کا کوئی قول بھی کسی فقہی مسئلے یا کسی حدیث کی تصحیح کے معاملے میں شیعوں سے نہ ملتا ہو۔ امام ابن تیمیہ کے متعلق تو سب جانتے ہیں کہ جس شخص میں شیعیت کی بُو بھی ہو وہ اس کو معاف نہیں کرتے مگر محمد بن جریر طبری کی تفسیر کے متعلق وہ اپنے فتاویٰ میں کہتے ہیں کہ تمام متداول تفاسیر میں ان کی تفسیر صحیح ترین ہے۔ ولیس فیه بدعة۔

2ـــ (فتاویٰ ابن تیمیہؒ، جلد دوم، صفحہ 192، مطبعۃ کردستان العلمیہ، مصر، سنہ 1326 ہجری)۔

دراصل سب سے پہلے حنبلیوں نے ان پر رِفض کا الزام اس قصے کی بنا پر لگایا تھا کہ وہ امام احمد بن حنبل کو صرف محدث مانتے تھے، فقیہ نہیں مانتے تھے۔ اسی وجہ سے حنبلی ان کی زندگی ہی میں ان کے دشمن ہو گئے تھے، ان کے پاس جانے سے لوگوں کو روکتے تھے اور ان کی وفات کے بعد انہوں نے مقابر مسلمین میں ان کو دفن تک نہ ہونے دیا۔ حتیٰ کہ وہ اپنے گھر پر دفن کیے گئے۔

3ـــ (البدایہ والنہایہ، جلد 11، صفحہ 146)۔

اسی زیادتی پر امام ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ لقد ظلمتهٔ الحنابله۔ اس کے بعد ان کی بدنامی کا ایک سبب یہ بھی ہوا کہ انہی کے ہم عصروں میں ایک اور شخص محمد بن جریر الطبری کے نام سے معروف تھا اور وہ شیعہ تھا لیکن کوئی شخص جس نے کبھی آنکھیں کھول کر خود تفسیر ابن جریر اور تاریخ طبری کو پڑھا ہے اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا کہ ان کا مصنف شیعہ تھا یا یہ دونوں کتابیں اُس شیعی محمد بن جریر الطبری کی لکھی ہوئی ہیں۔

4ـــ (سُنّی ابن جریر اور شیعہ ابن جریر، دونوں کے حالات حافظ ابن حجر کی لسان المیزان جلد پنجم میں صفحہ 100 سے 103 تک ملاحظہ فرمائیں۔ آج کل بعض لوگ بڑی بے تکلفی کے ساتھ تاریخ طبری کے مصنف کو شیعہ مورخ بلکہ غالی شیعہ تک قرار دے رہے ہیں۔ غالباً ان کا خیال ہے کہ بیچارے اردو

خواں لوگ کہاں اصل کتاب کو پڑھ کر حقیقت حال معلوم کر سکیں گے)۔

ابن عبد البر

تیسرے حافظ ابو عمر ابن عبد البر ہیں جن کو حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں شیخ الاسلام کہا ہے۔ ابو الولید الباجی کہتے ہیں، لم یکن بالاندلس مثل ابی عمر فی الحدیث۔ (ترجمہ) "اندلس میں ابو عمر جیسا عالمِ حدیث کوئی نہ تھا۔" ابن حزم کہتے ہیں، لا اعلم فی الکلام علیٰ فقه الحدیث مثلهٗ اصلاً فکیف احسن منهٗ۔ (ترجمہ) "میرے علم میں فقہ حدیث پر کلام کرنے میں کوئی ان کے برابر بھی نہ تھا، کجا کہ ان سے بہتر ہوتا۔" ابن حجر کہتے ہیں له توالیف لامثل لها منها کتاب الاستیعاب فی الصحابة لیس لاحد مثله۔ (ترجمہ) "ان کی تالیفات بے مثل ہیں اور ان میں سے ایک الاستیعاب ہے جس کے مرتبے کی کوئی کتاب سیر الصحابہ میں نہیں ہے۔" صحابہ کی سیرت کے معاملے میں اُن کی الاستیعاب پر آخر کون ہے جس نے اعتماد نہ کیا ہو یا اس شبہ کا اظہار کیا ہو کہ وہ تشیع کی طرف میلان رکھتے تھے یا یہ الزام لگایا ہو کہ وہ رطب و یابس نقل کرتے ہیں۔

ابن الاثیر

چوتھے ابن الاثیر ہیں جن کی تاریخ الکامل اور اُسُدُ الغابہ تاریخ اسلام کے مستند ترین مآخذ میں شمار ہوتی ہیں اور بعد کے مصنفین میں کوئی ایسا نہیں ہے جس نے ان پر اعتماد نہ کیا ہو۔ قاضی ابن خلکان جو ان کے ہم عصر تھے، لکھتے ہیں کان اماما فی حفظ الحدیث و معرفته و ما یتعلق به، حافظاً للتواریخ المتقدمة والمتأخرة، وخبیر بانساب العرب و ایامهم ووقائعهم و اخبارهم۔ (ترجمہ) "وہ حدیث کے حفظ اور اس کی معرفت، اور اس کے متعلقات میں امام تھے، قدیم و جدید تاریخ کے حافظ تھے اور اہلِ عرب کے اَنساب اور ان کے حالات سے خوب باخبر تھے۔"

5ـ (وفیات الاعیان، جلد سوم، صفحہ 33، 34)۔

ان کے متعلق تشیع کی طرف ادنیٰ میلان کا شبہ بھی کسی نے نہیں کیا ہے اور اپنی تاریخ کے مقدمے میں وہ خود بصراحت کہتے ہیں کہ مُشاجرات صحابہ کے بیان میں، مَیں نے پھونک پھونک کر قدم رکھا ہے۔

ابن کثیر

پانچویں حافظ ابن کثیر ہیں جن کا مرتبہ مفسر، محدث اور مورخ کی حیثیت سے تمام امت میں مسلّم ہے۔ ان کی تاریخ البدایہ والنہایہ تاریخ اسلام کے بہترین مآخذ میں شمار ہوتی ہے اور صاحب کشف الظنون کے بقول اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ میز بین المستقیم والسقیم۔ (ترجمہ) "وہ صحیح اور ناقص روایات میں تمیز کرتے ہیں۔ حافظ ذہبی ان کی تعریف میں کہتے ہیں، الامام المفتی المحدث البارع فقیه متفنن محدث متقن مفسر نقال۔ میں نے خاص طور پر ان کی تاریخ پر زیادہ تر اعتماد دو وجوہ سے کیا ہے۔ ایک یہ کہ وہ تشیع کی طرف میلان تو درکنار، اس کے سخت مخالف ہیں، شیعی روایات کی بڑے زور و شور سے تردید کرتے ہیں، صحابہ میں سے کسی پر اپنی حد وسع تک آنچ نہیں آنے دیتے اور دور فتنہ کی تاریخ بیان کرتے ہوئے انہوں نے حضرت معاویہؓ ہی نہیں یزید تک کی صفائی پیش کرنے میں کسر نہیں اٹھا رکھی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اتنے متدین ہیں کہ تاریخ نگاری میں واقعات کو چھپانے کی کوشش نہیں کرتے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ قاضی ابو بکر ابن العربی اور ابن تیمیہؒ، دونوں سے متاخر ہیں، قاضی ابو بکر کی العواصم من القواصم اور ابن تیمیہ کی منہاج السنہ سے ناواقف نہیں ہیں، بلکہ ابن تیمیہؒ کے تو وہ محض شاگرد ہی نہیں، عاشق ہیں اور ان کی خاطر مبتلائے مصائب بھی

ہوئے ہیں۔

6ـ (الدرر الکامنہ لابن حجر، جلد اول، صفحہ 374، دائرۃ المعارف، حیدر آباد دکن، سنہ 1348 ہجری)۔

اس لیے میں یہ شبہ تک نہیں کر سکتا کہ وہ شیعی روایات سے کچھ بھی متاثر ہو سکتے تھے یا ان کو اخذ کرنے میں کسی قسم کا تساہل برت سکتے تھے یا ان بحثوں سے واقف نہ تھے جو قاضی ابو بکر اور ابن تیمیہؒ نے کی ہیں۔

ان کے علاوہ جن لوگوں سے میں نے کم و بیش ضمنی طور پر استفادہ کیا ہے وہ ہیں ابن حجر عسقلانی، ابن خلکان، ابن خلدون، ابو بکر جصاص، قاضی ابوبکر ابن العربی، ملا علی قاری، محب الدین الطبری اور بدر الدین عینی جیسے حضرات، جن کے متعلق شاید کوئی شخص بھی یہ کہنے کی جرات نہ کرے گا کہ وہ ناقابل اعتماد ہیں یا تشیع سے ملوث ہیں یا صحابہ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں تساہل برت سکتے ہیں یا بے سر و پا قصے بیان کرنے والے لوگ ہیں۔ بعض واقعات کے ثبوت میں، مَیں نے بخاری، مسلم، ابو داؤد وغیرہ کی مستند روایات بھی نقل کر دی ہیں مگر اس ہٹ دھرمی کا کوئی علاج نہیں ہے کہ کوئی شخص ہر اس بات کو غلط کہے جو اس کی خواہشات کے خلاف ہو، خواہ وہ حدیث کی مستند کتابوں تک میں بیان ہوئی ہو اور ہر اس بات کو صحیح کہے جو اس کی خواہشات کے مطابق ہو، خواہ اس کی سند ان روایات کے مقابلے میں بھی ضعیف تر ہو جنہیں وہ ضعیف قرار دے رہا ہے۔

کیا یہ تاریخیں ناقابل اعتماد ہیں؟

اب غور فرمائیے۔ یہ ہیں وہ مآخذ جن سے میں نے اپنی بحث میں سارا مواد لیا ہے۔ اگر یہ اُس دور کی تاریخ کے معاملے میں قابل اعتماد نہیں ہیں تو پھر اعلان کر دیجیے کہ عہد رسالت سے لے کر آٹھویں صدی تک کی کوئی اسلامی تاریخ دنیا میں موجود نہیں ہے کیونکہ عہد رسالت کے بعد سے کئی صدیوں تک کی پوری اسلامی تاریخ شیخین کی تاریخ سمیت، انہی ذرائع سے ہم تک پہنچی ہے۔ اگر یہ قابلِ اعتماد نہیں ہیں تو ان کی بیان کی ہوئی خلافت راشدہ کی تاریخ اور آئمہ اسلام کی سیرتیں اور ان کے کارنامے سب اکاذیب کے دفتر ہیں جنہیں ہم کسی کے سامنے بھی وثوق کے ساتھ پیش نہیں کر سکتے۔ دنیا کبھی اس اصول کو نہیں مان سکتی اور دنیا کیا خود مسلمانوں کی موجودہ نسلیں بھی اس بات کو ہرگز قبول نہ کریں گی کہ ہمارے بزرگوں کی جو خوبیاں یہ تاریخیں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں مگر جو کمزوریاں یہی کتابیں پیش کرتی ہیں وہ سب غلط ہیں۔ اور اگر کسی کا خیال یہ ہے کہ شیعوں کی سازش ایسی طاقت ور تھی کہ ان کے دسائس سے اہل سنت کے یہ لوگ بھی محفوظ نہ رہ سکے اور ان کی کتابوں میں بھی شیعی روایات نے داخل ہو کر اُس دور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے تو میں حیران ہوں کہ اُن کی اس خلل اندازی سے آخر حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ کی سیرت اور ان کے عہد کی تاریخ کیسے محفوظ رہ گئی؟

تاہم جن حضرات کو اس بات پر اصرار ہے کہ ان مورخین کے وہ بیانات ناقابل اعتماد ہیں جن سے میں نے اس بحث میں استناد کیا ہے، ان سے میں عرض کروں گا کہ براہِ کرم وہ صاف صاف بتائیں کہ ان کے بیانات آخر کس تاریخ سے کس تاریخ تک نا قابل اعتماد ہیں؟ اُس تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد کے جو واقعات انہی مورخین نے بیان کیے ہیں وہ کیوں قابل اعتماد ہیں؟ اور یہ مورخین آخر اس درمیانی دور ہی کے معاملے میں اس قدر کیوں بے احتیاط ہو گئے تھے کہ انہوں نے متعدد صحابہؓ کے خلاف ایسا جھوٹا مواد اپنی کتابوں میں جمع کر دیا؟

حدیث اور تاریخ کا فرق

بعض حضرات تاریخی روایات کو جانچنے کے لیے اسماء الرجال کی کتابیں کھول کر بیٹھ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں فلاں راویوں کو آئمہ رجال نے مجروح قرار دیا ہے اور فلاں راوی جس وقت کا واقعہ بیان کرتا ہے اُس وقت تو وہ بچہ تھا یا پیدا ہی نہیں ہوا تھا اور فلاں راوی ایک روایت جس کے حوالے سے بیان

کرتا ہے اُس سے تو وہ ملا ہی نہیں۔ اسی طرح وہ تاریخی روایات پر تنقید حدیث کے اصول استعمال کرتے ہیں اور اس بنا پر ان کو رد کر دیتے ہیں کہ فلاں واقعہ سند کے بغیر نقل کیا گیا ہے اور فلاں روایت کی سند میں انقطاع ہے۔ یہ باتیں کرتے وقت یہ لوگ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ محدثین نے روایات کی جانچ پڑتال کے یہ طریقے در اصل احکامی احادیث کے لیے اختیار کیے ہیں کیونکہ ان پر حرام و حلال، فرض و واجب اور مکروہ و مستحب جیسے اہم شرعی امور کا فیصلہ ہوتا ہے اور یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ دین میں کیا چیز سنت ہے اور کیا چیز سنت نہیں ہے۔ یہ شرائط اگر تاریخی واقعات کے معاملے میں لگائی جائیں تو اسلامی تاریخ کے ادوار ما بعد کا تو سوال ہی کیا ہے، قرنِ اولیٰ کی تاریخ کا بھی کم از کم $\frac{9}{10}$ حصہ غیر معتبر قرار پا جائے گا اور ہمارے مخالفین انہی شرائط کو سامنے رکھ کر ان تمام کارناموں کو ساقط الاعتبار قرار دے دیں گے جن پر ہم فخر کرتے ہیں کیونکہ اصولِ حدیث اور اسماء الرجال کی تنقید کے معیار پر اُن کا بیشتر حصہ پورا نہیں اترتا۔ حد یہ ہے کہ سیرت پاک بھی مکمل طور پر اس شرط کے ساتھ مرتب نہیں کی جا سکتی کہ ہر روایت ثقات سے ثقات نے متصل سند کے ساتھ بیان کی ہو۔

خاص طور پر واقدی اور سیف بن عمر اور ان جیسے دوسرے راویوں کے متعلق آئمہ جرح و تعدیل کے اقوال نقل کر کے بڑے زور کے ساتھ یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ حدیث ہی نہیں، تاریخ میں بھی اِن لوگوں کا کوئی بیان قابل قبول نہیں ہے لیکن جن علماء کی کتابوں سے آئمہ جرح و تعدیل کے یہ اقوال نقل کیے جاتے ہیں، انہوں نے صرف حدیث کے معاملے میں ان لوگوں کی روایات کو رد کیا ہے۔ رہی تاریخ، مغازی اور سِیَر، تو انہی علماء نے اپنی کتابوں میں جہاں کہیں اِن موضوعات پر کچھ لکھا ہے وہاں وہ بکثرت واقعات انہی لوگوں کے حوالے سے نقل کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر حافظ ابن حَجَر کو دیکھیے جن کی تہذیب التہذیب سے آئمہ رجال کی یہ جرحیں نقل کی جاتی ہیں، وہ اپنی تاریخی تصنیفات ہی میں نہیں بلکہ اپنی شرحِ بخاری (فتح الباری) تک میں جب غزوات اور تاریخی واقعات کی تشریح کرتے ہیں تو اس میں جگہ جگہ واقدی اور سیف بن عمر اور ایسے ہی دوسرے مجروح راویوں کے بیانات بے تکلف نقل کرتے چلے جاتے ہیں۔ اسی طرح حافظ ابن کثیر اپنی کتاب البدایہ والنہایہ میں خود ابو مِخْنَف کی سخت مذمت کرتے ہیں اور پھر خود ہی ابن جریر طبری کی تاریخ سے بکثرت وہ واقعات نقل بھی کرتے ہیں جو انہوں نے اُس کے حوالے سے بیان کیے ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ علم حدیث کے اکابر علماء نے ہمیشہ تاریخ اور حدیث کے درمیان واضح فرق ملحوظ رکھا ہے اور ان دونوں کو خلط ملط کر کے وہ ایک چیز پر تنقید کے وہ اصول استعمال نہیں کرتے جو در حقیقت دوسری چیز کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ یہ طرز عمل صرف محدثین ہی کا نہیں اکابر فقہاء تک کا ہے جو روایات کو قبول کرنے میں اور بھی زیادہ سختی برتتے ہیں۔ مثال کے طور پر امام شافعیؒ ایک طرف واقدی کو سخت کذاب کہتے ہیں اور دوسری طرف کتاب الاُم میں غزوات کے متعلق اس کی روایات سے استدلال بھی کرتے ہیں۔

اس کے یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ یہ لوگ ان مجروح راویوں کے تمام بیانات کو آنکھیں بند کر کے قبول کرتے چلے گئے ہیں۔ دراصل انہوں نے نہ ان لوگوں کے تمام بیانات کو رد کیا ہے اور نہ سب کو قبول کر لیا ہے۔ وہ ان میں سے چھانٹ چھانٹ کر صرف وہ چیزیں لیتے ہیں جو ان کے نزدیک نقل کرنے کے قابل ہوتی ہیں جن کی تائید میں بہت سا دوسرا تاریخی مواد بھی ان کے سامنے ہوتا ہے اور جن میں سلسلہ واقعات کے ساتھ مناسبت بھی پائی جاتی ہے۔ اس لیے کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ ابن سعد، ابن عبد البر، ابن کثیر، ابن جریر، ابن اثیر، ابن حَجَر اور ان جیسے دوسرے ثِقہ علماء نے اپنی کتابوں میں جو حالات مجروح راویوں سے نقل کیے ہیں، انہیں رد کر دیا جائے یا جو باتیں ضعیف یا منقطع سندوں سے لی ہیں یا بلا سند بیان کی ہیں ان کے متعلق یہ رائے قائم کر لی جائے کہ وہ بالکل بے سر و پا ہیں، محض گپ ہیں اور انہیں بس اٹھا کر پھینک ہی دینا چاہیے۔

آج کل یہ خیال بھی بڑے زور شور سے پیش کیا جا رہا ہے کہ ہمارے ہاں چونکہ تاریخ نویسی عباسیوں کے دور میں شروع ہوئی تھی اور عباسیوں کو بنی امیہ

سے جو دشمنی تھی وہ کسی سے چھپی ہوئی نہیں ہے، اس لیے جو تاریخیں اُس زمانے میں لکھی گئیں وہ سب اس جھوٹے پروپیگنڈے سے بھر گئیں جو بنی عباس نے اپنے دشمنوں کے خلاف برپا کر رکھا تھا لیکن اگر یہ دعویٰ صحیح ہے تو آخر اس بات کی کیا توجیہ کی جا سکتی ہے کہ انہی تاریخوں میں بنی امیہ کے وہ شاندار کارنامے بھی بیان ہوئے ہیں جنہیں یہ حضرات فخر کے ساتھ نقل کرتے ہیں اور انہی میں حضرت عمرؒ بن عبد العزیز کی بہترین سیرت کا بھی مفصل ذکر ملتا ہے جو بنی امیہ ہی میں سے تھے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انہی تاریخوں میں بنی عباس کے بھی بہت سے عیوب اور مظالم بیان کیے گئے ہیں؟ کیا یہ ساری خبریں بھی بنی عباس نے خود پھیلائی تھیں؟

وکالت کی بنیادی کمزوری

مآخذ کی اس بحث کو ختم کر کے آگے بڑھنے سے پہلے میں یہ بات بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں نے قاضی ابو بکر ابن العربی کی العواصم من القواصم، امام ابن تیمیہ کی منہاج السنہ اور حضرت شاہ عبد العزیز کی تحفہ اثنا عشریہ پر انحصار کیوں نہ کیا۔ میں ان بزرگوں کا نہایت عقیدت مند ہوں اور یہ بات میرے حاشیہ خیال میں بھی کبھی نہیں آئی کہ یہ لوگ اپنی دیانت و امانت اور صحتِ تحقیق کے لحاظ سے قابل اعتماد نہیں ہیں لیکن جس وجہ سے اس مسئلے میں مَیں نے ان پر انحصار کرنے کے بجائے براہ راست اصل مآخذ سے خود تحقیق کرنے اور اپنی آزادانہ رائے قائم کرنے کا راستہ اختیار کیا وہ یہ ہے کہ ان تینوں حضرات نے در اصل اپنی کتابیں تاریخ کی حیثیت سے واقعات بیان کرنے کے لیے نہیں بلکہ شیعوں کے شدید الزامات اور ان کی افراط و تفریط کے رد میں لکھی ہیں، جس کی وجہ سے عملاً ان کی حیثیت وکیلِ صفائی کی سی ہو گئی ہے اور وکالت خواہ وہ الزام کی ہو یا صفائی کی، اس کی عین فطرت یہ ہوتی ہے کہ اُس میں آدمی اُسی مواد کی طرف رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہو اور اس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے جس سے اس کا مقدمہ کمزور ہو جائے۔ خصوصیت کے ساتھ اس معاملے میں قاضی ابو بکر تو حد سے تجاوز کر گئے ہیں جس سے کوئی ایسا شخص اچھا اثر نہیں لے سکتا جس نے خود بھی تاریخ کا مطالعہ کیا ہو۔ اس لیے میں نے ان کو چھوڑ کر اصل تاریخی کتابوں سے واقعات معلوم کیے ہیں اور ان کو مرتب کر کے اپنے زیر بحث موضوع سے نتائج خود اخذ کیے ہیں۔

اب میں اُن اصل مسائل کی طرف آتا ہوں جو اس سلسلہ مضامین میں زیر بحث آئے ہیں۔

اقرباء کے معاملے میں حضرت عثمانؓ کے طرز عمل کی تشریح

سیدنا عثمانؓ نے اپنے اقرباء کے معاملے میں جو طرز عمل اختیار فرمایا، اس کے متعلق میرے وہم و گمان میں بھی کبھی یہ شبہ نہیں آیا کہ معاذ اللہ وہ کسی بدنیتی پر مبنی تھا۔ ایمان لانے کے وقت سے ان کی شہادت تک اُن کی پوری زندگی اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے مخلص ترین اور محبوب ترین صحابیوں میں سے تھے۔ دین حق کے لیے اُن کی قربانیاں، ان کے نہایت پاکیزہ اخلاق اور ان کے تقویٰ و طہارت کو دیکھ کر آخر کون صاحبِ عقل آدمی یہ گمان کر سکتا ہے کہ اس سیرت و کردار کا انسان بدنیتی کے ساتھ وہ طرز عمل اختیار کر سکتا ہے جس کو آج کل کی سیاسی اصطلاح میں خویش نوازی (Nepotism) کہا جاتا ہے۔ دراصل ان کے اس طرز عمل کی بنیاد وہی تھی جو انہوں نے خود بیان فرمائی ہے کہ وہ اسے صلہ رحمی کا تقاضا سمجھتے تھے۔

7ـــ (کنز العمال، جلد پنجم، حدیث نمبر 2324- طبقات ابن سعد، جلد سوم، صفحہ 64)۔

اُن کا خیال یہ تھا کہ قرآن وسنت میں جس صلہ رحمی کا حکم دیا گیا ہے۔ اُس کا تقاضا اسی طرح پورا ہو سکتا ہے کہ اپنے رشتے داروں کے ساتھ جو بھلائی

کرنا بھی آدمی کے اختیار میں ہو وہ اس سے دریغ نہ کرے۔ یہ نیت کی غلطی نہیں بلکہ رائے کی غلطی یا بالفاظ دیگر اجتہادی غلطی تھی۔ نیت کی غلطی وہ اُس وقت ہوتی جبکہ وہ اس کام کو ناجائز جاننے اور پھر محض اپنے مفاد یا اپنے اقرباء کے مفاد کے لیے اس کا ارتکاب کرتے لیکن اسے اجتہادی غلطی کہنے کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں ہے کیونکہ صلہ رحمی کے حکم کا تعلق اُن کی ذات سے تھا نہ کہ اُن کے منصب خلافت سے۔ انہوں نے زندگی بھر اپنی ذات سے اپنے اقرباء کے ساتھ جو فیاضانہ حسن سلوک کیا وہ بلا شبہ صلہ رحمی کا بہترین نمونہ تھا۔ انہوں نے اپنی تمام جائداد اور ساری دولت اپنے رشتے داروں میں تقسیم کر دی اور خود اپنی اولاد کو ان کے برابر رکھا۔ اس کی جتنی تعریف کی جائے وہ کم ہے مگر صلہ رحمی کا کوئی حکم خلافت کے عہدے سے تعلق نہ رکھتا تھا کہ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے بھی اپنے اقرباء کو فائدہ پہنچانا اِس حکم کا صحیح تقاضا ہوتا۔

صلہ رحمی کے شرعی احکام کی تاویل کرتے ہوئے حضرت عثمانؓ نے بحیثیت خلیفہ اپنے اقرباء کے ساتھ جو سلوک کیا اس کے کسی جُز کو بھی شرعاً ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ ظاہر ہے کہ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے کہ خلیفہ کسی ایسے شخص کو کوئی عہدہ نہ دے جو اُس کے خاندان یا برادری سے تعلق رکھتا ہو۔ نہ خُمس کی تقسیم یا بیت المال سے امداد دینے کے معاملے میں کوئی ایسا شرعی ضابطہ موجود تھا جس کی انہوں نے کوئی خلاف ورزی کی ہو۔ اس سلسلے میں حضرت عمرؓ کی جس وصیت کا میں نے ذکر کیا ہے وہ بھی کوئی شریعت نہ تھی جس کی پابندی حضرت عثمانؓ پر لازم اور خلاف ورزی ناجائز ہوتی۔ اس لیے اُن پر یہ الزام ہرگز نہیں لگایا جا سکتا کہ انہوں نے اس معاملے میں حدِ جواز سے کوئی تجاوز کیا تھا لیکن کیا اس کا بھی انکار کیا جا سکتا ہے کہ تدبیر کے لحاظ سے صحیح ترین پالیسی وہی تھی جو حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ نے اپنے اقرباء کے معاملے میں اختیار فرمائی اور جس کی وصیت حضرت عمرؓ نے اپنے تمام امکانی جانشینوں کو کی تھی؟ اور کیا اس بات کو ماننے میں بھی تامل کیا جا سکتا ہے کہ سیدنا عثمانؓ نے اس سے ہٹ کر جو پالیسی اختیار کی وہ بلحاظ تدبیر نا مناسب بھی تھی اور عملاً سخت نقصان دہ بھی ثابت ہوئی؟ بلا شبہ حضرت عثمانؓ کو ان نقصانات کا اندازہ نہیں تھا جو بعد میں اُس وجہ سے ہوئے، اور یہ تو کوئی احمق ہی خیال کر سکتا ہے کہ انہوں نے جو کچھ کیا اس ارادے سے کیا کہ یہ نتائج اُس سے برآمد ہوں۔ لیکن تدبیر کی غلطی کو بہر حال غلطی ماننا پڑے گا۔ کسی تاویل سے بھی اس بات کو صحیح نہیں ٹھہرایا جا سکتا کہ ریاست کا سربراہ اپنے ہی خاندان کے ایک فرد کو حکومت کا چیف سیکریٹری بنا دے۔

8ـ (دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اُس زمانے میں موجودہ زمانے کے تصور کے مطابق نہ کوئی دفتر خلافت تھا، نہ اس کا کوئی عملہ تھا، نہ اس کا کوئی سیکریٹری یا چیف سیکریٹری تھا۔ اُس وقت تو بس خلیفہ کسی شخص سے معمولی خط و کتابت کا کام لے لیا کرتا تھا۔ اس طرح ہمارے سامنے خلافت راشدہ کے دور کا یہ عجیب نقشہ پیش کیا جاتا ہے کہ جو سلطنت افغانستان اور ترکستان سے لے کر شمالی افریقہ تک پھیلی ہوئی تھی وہ کسی مرکزی نظم کے بغیر چلائی جا رہی تھی۔ مملکت کے چپے چپے سے رپورٹیں آتی تھیں مگر اُن کا کوئی ریکارڈ نہیں رکھا جاتا تھا۔ گوشے گوشے میں جزیہ، خراج، زکوۃ، غنائم اور خُمس وغیرہ کے بے شمار مالی معاملات ہو رہے تھے مگر کسی چیز کا کوئی حساب نہ تھا۔ گورنروں اور فوجی کمانڈروں کو آئے دن ہدایات بھیجی جاتی تھیں مگر ان تمام چیزوں کا ریکارڈ بس ایک شخص کے دماغ میں رہتا تھا اور وہ حسبِ ضرورت کسی شخص کو بلا کر اس سے معمولی خط و کتابت کا کام لے لیا کرتا تھا۔ گویا یہ اپنے وقت کی سب سے بڑی سلطنت کا نظام نہیں بلکہ پندرہ، بیس طالب علموں کا کوئی مدرسہ تھا جسے کوئی مولوی صاحب بیٹھے چلا رہے تھے)۔

اور جزیرۃ العرب سے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات پر اپنے ہی خاندان کے گورنر مقرر کر دے۔ واضح رہے کہ اُس زمانے کے نظم و نسق کی رُو سے افریقہ کے تمام مفتوحہ علاقے مصر کے گورنر کے ماتحت، شام کا پورا علاقہ دمشق کے گورنر کے ماتحت اور عراق، آذربائیجان، ارمینیہ اور خراسان و فارس کے تمام علاقے کوفہ و بصرہ کے گورنروں کے ماتحت تھے۔ سیدنا عثمانؓ کے زمانے میں ایک وقت ایسا آیا کہ ان تمام صوبوں کے گورنر (بلکہ در حقیقت گورنر جنرل)

انہی کے رشتے دار تھے۔ یہ نا قابلِ انکار تاریخی واقعات ہیں جنہیں واقعہ کی حد تک موافق و مخالف سب نے مانا ہے اور کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ واقعۃً ایسا نہیں ہوا تھا۔

اس تدبیر کو صحیح ثابت کرنے کے لیے بہت سے بزرگوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ اپنے خاندان کے جن لوگوں کو حضرت عثمانؓ نے عہدے دیلے تھے ان میں سے اکثر حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی عہدے پا چکے تھے۔ مگر یہ بڑا کمزور استدلال ہے۔ اول تو یہ لوگ حضرت عمرؓ کے نہیں بلکہ حضرت عثمانؓ کے اقارب تھے اور یہ چیز کسی کے لیے بھی اعتراض کی موجب نہ ہو سکتی تھی۔ اعتراض کی گنجائش تو لوگوں کو اس وقت ملتی ہے جب سربراہ مملکت خود اپنے اقرباء کو بڑے بڑے عہدے دینے لگے۔ دوسرے حضرت عمرؓ کے زمانے میں ان لوگوں کو اتنے بڑے عہدے کبھی نہیں دیلے گئے تھے جو بعد میں ان کو دے دیلے گئے۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سَرح اُن کے زمانے میں مصر کے صرف ایک فوجی افسر تھے اور بعد میں صعیدِ مصر کے عامل بنا دیلے گئے تھے۔ حضرت معاویہؓ صرف دمشق کے علاقے کے گورنر تھے۔

9ـ (صرف دمشق سے مراد دمشق کا شہر نہیں بلکہ شام کا وہ علاقہ ہے جس کا دارالحکومت دمشق تھا۔ طبری نے تصریح کی ہے کہ حضرت عمرؓ کی وفات کے وقت حضرت معاویہ دمشق اور اُردن کے گورنر تھے۔ (جلد سوم، صفحہ 339)۔ حافظ ابن کثیر کہتے ہیں **والصواب ان الذی جمع المعاویة الشام کلها عثمان بن عفان، واما عمر فانه انما ولاه بعض اعمالها۔** (البدایہ والنہایہ، جلد 8، صفحہ 124)۔

ولید بن عقبہ صرف الجزیرہ کے عرب علاقے میں جہاں بنی تَغلِب رہتے تھے، عامل مقرر کیے گئے تھے۔ سعید بن العاص اور عبد اللہ بن عامر بھی چھوٹے چھوٹے عہدوں پر رہے تھے۔ یہ صورت ان کے زمانے میں کبھی پیدا نہیں ہوئی تھی کہ جزیرۃ العرب کے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات ایک ہی برادری کے گورنروں کے ماتحت ہوں اور وہ برادری بھی خلیفہ وقت کی اپنی برادری ہو۔

10ـ (بعض حضرات اس مقام پر یہ استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی تو قریش کے لوگوں کو بڑے بڑے مناصب پر مقرر فرمایا تھا حتیٰ کہ خلافت کے معاملے میں آپ نے انہی کو دوسروں پر ترجیح دی لیکن یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے قریش کو اس لیے ترجیح نہیں دی تھی کہ وہ آپؐ کا اپنا قبیلہ تھا بلکہ ترجیح کی وجہ آپؐ نے خود یہ بیان فرمائی تھی کہ عرب میں قبیلہ حمیر کی سیادت ختم ہونے کے بعد قریش کی سیادت قائم ہو چکی تھی، اب نیکی اور بدی دونوں میں ایک مدت سے وہی عرب کے لیڈر تھے اور اہلِ عرب انہی کی قیادت مان رہے تھے۔ اس لیے انہی کو آگے رکھنا چاہیے کیونکہ ان کے مقابلے میں دوسروں کی قیادت نہیں چل سکتی۔ اس مسئلے میں حضورؐ کے ارشادات تفصیل کے ساتھ میں اپنی کتاب رسائل و مسائل، حصہ اول، صفحہ 64 تا 69) اور تفہیمات، حصہ سوم، صفحہ 139 تا 142 میں نقل کر چکا ہوں۔ اگر قرابت کی بنیاد پر آپؐ کسی کو آگے بڑھانے والے ہوتے تو سب سے زیادہ بنی ہاشم کو آگے بڑھاتے لیکن ان میں سے صرف حضرت علیؓ کو آپ نے وقتاً فوقتاً بعض مناصب پر مقرر فرمایا، حالانکہ کوئی شخص یہ ہیں کہہ سکتا کہ بنی ہاشم میں لائق آدمی ناپید تھے)۔

یہ بات بھی ناقابلِ انکار ہے کہ وہ بیشتر لوگ جن کو حضرت عثمانؓ کے آخری عہد میں اتنی بڑی اہمیت حاصل ہوئی، فتح مکہ کے بعد ایمان لائے تھے اور ان کو رسول اللہ ﷺ کی صحبت و تربیت سے فائدہ اٹھانے کا کم موقع ملا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ حضورؐ کی بھی یہ پالیسی نہ تھی اور آپؐ کے بعد حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ بھی اس پر عامل نہیں ہوئے کہ ان لوگوں کا مقاطعہ کیا جائے یا انہیں اسلامی ریاست میں کام کرنے کے ہر موقع سے الگ رکھا جائے۔ حضورؐ نے اور آپؐ کے بعد شیخین نے ان کی تالیفِ قلب اور ان کی تربیت کر کے اُن کو معاشرے میں اچھی طرح جذب کرنے کی کوشش فرمائی تھی اور اُن سے اُن کی استعداد کے مطابق کام بھی آپؐ اور دونوں خلفاء لیتے رہے مگر یہ پالیسی نہ حضورؐ کی تھی اور نہ شیخین کی کہ سابقین اوّلین کے بجائے اب اِن لوگوں

کو آگے بڑھایا جائے اور مسلم معاشرے اور ریاست کی رہنمائی و کارفرمائی کے مقام پر یہ فائز ہوں۔ حضورؐ اور شیخین کے زمانے میں اوّل تو یہ ایک مضبوط ڈسپلن میں کسے ہوئے تھے جس میں کوئی ڈھیل نہ تھی۔ پھر یہ بھی نہ ہوا تھا کہ ان کو بیک وقت مملکت کے اہم ترین کلیدی مناصب دے کر توازن بگاڑ دیا گیا ہوتا اور مزید براں فرمان روائے وقت کی قرابت بھی ان کے لیے کسی ڈھیل کی موجب نہ ہو سکتی تھی۔ اس لیے اُس زمانے میں ان کا استعمال کیا جانا ان خرابیوں کا باعث نہ بنا جو بعد میں ان کے استعمال سے ظاہر ہوئیں۔ بعد کے واقعات سے، جبکہ بنی امیہ کے ہاتھ میں پورا اقتدار آیا، یہ بات عملاً ثابت ہو گئی کہ یہ لوگ چاہے غیر دینی سیاست کے ماہر اور انتظامی اور فوجی لحاظ سے بہترین قابلیتوں کے مالک ہوں لیکن امت مسلمہ کی اخلاقی قیادت اور دینی سربراہی کے لیے موزوں نہ تھے۔ یہ حقیقت تاریخ میں اتنی نمایاں ہے کہ کوئی وکالتِ صفائی اس پر پردہ ڈالنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔

حضرت معاویہؓ کو مسلسل 16، 17 سال ایک ہی صوبے کا گورنر رہنے دینا بھی شرعاً ناجائز نہ تھا مگر سیاسی تدبیر کے لحاظ سے نامناسب ضرور تھا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ خواہ مخواہ کسی قصور کے بغیر ان کو معزول ہی کر دیا جاتا۔ صرف یہ بات کافی تھی کہ ہر چند سال کے بعد ان کا تبادلہ ایک صوبے سے دوسرے صوبے کی گورنری پر کیا جاتا رہتا۔ اس صورت میں وہ کسی ایک صوبے میں بھی اتنے طاقت ور نہ ہو سکتے تھے کہ کسی وقت مرکز کے مقابلے میں تلوار لے کر اٹھ کھڑا ہونا اُن کے لیے ممکن ہوتا۔

بیت المال سے اقرباء کی مدد کا معاملہ

بیت المال سے اپنے اقرباء کی مدد کے معاملے میں حضرت عثمانؓ نے جو کچھ کیا اس پر بھی شرعی حیثیت سے کسی اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ معاذ اللہ، انہوں نے خدا اور مسلمانوں کے مال میں کوئی خیانت نہیں کی تھی لیکن اس معاملے میں بھی ان کا طریق کار بلحاظ تدبیر ایسا تھا جو دوسروں کے لیے شکایت کی وجہ بنے بغیر نہ رہ سکا۔

محمد بن سعد نے طبقات میں امام زُہری کا یہ قول نقل کیا ہے:

واستعمل اقرباءہ واھل بیتہ فی السّت الاواخر، وکتب المروان بخمس مصر، واعطی اقرباءہ المال وتأوّل فی ذالك الصلة التی امر اللہ بھا، واتخذ الاموال واستسلف من بیت المال وقال ان ابا بکر و عمر ترکا من ذالك ما ھو لھما وانی اخذتہ فقسمتہ من اقربائی فانکر الناس علیہ۔

(ترجمہ) ”حضرت عثمانؓ نے اپنی حکومت کے آخری چھ (6) سالوں میں اپنے رشتے داروں اور خاندان کے لوگوں کو حکومت کے عہدے دیے اور مروان کے لیے مصر کا خُمس (یعنی افریقہ کے اموال قیمت کا خُمس جو مصر کے صوبے کی طرف سے آیا تھا) لکھ دیا اور اپنے رشتے داروں کو مالی عطیے دیے اور اس معاملے میں یہ تاویل کی کہ یہ وہ صلہ رحمی ہے جس کا اللہ نے حکم دیا ہے۔ انہوں نے بیت المال سے روپیہ بھی لیا اور قرض رقمیں بھی لیں، اور کہا کہ ابو بکرؓ و عمرؓ نے اس مال میں سے اپنا حق چھوڑ دیا تھا اور میں نے اسے لے اپنے اقربا میں تقسیم کیا ہے۔ اسی چیز کو لوگوں نے ناپسند کیا۔“

11ــ (طبقات، جلد سوم، صفحہ 64۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ابن خلدون نے مروان کو افریقہ کا خُمس دیے جانے کی تردید کی ہے۔ حالانکہ ابن خلدون نے یہ لکھا ہے کہ والصحیح انہ اشتراہ بخمساۃ الف فوضعھا عنہ۔ (ترجمہ) ”صحیح بات یہ ہے کہ مروان نے یہ خُمس پانچ لاکھ کی رقم میں خرید لیا اور حضرت عثمانؓ نے یہ قیمت اسے معاف کر دی۔ ملاحظہ ہو تاریخ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، صفحہ 139 تا 140)۔

یہ امام زُہری کا بیان ہے جن کا زمانہ سیدنا عثمانؓ کے عہد سے قریب ترین تھا اور محمد بن سعد کا زمانہ امام زُہری کے زمانے سے بہت قریب ہے۔ ابن

سعد نے صرف دو واسطوں سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ اگر یہ بات ابن سعد نے امام زُہری کی طرف، یا امام زُہری نے حضرت عثمانؓ کی طرف غلط منسوب کی ہوتی تو محدثین اس پر ضرور اعتراض کرتے۔ اس لیے اس بیان کو صحیح ہی تسلیم کرنا ہو گا۔

اس کی تائید ابن جریر طبری کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ افریقہ میں عبداللہ بن سعد بن ابی سَرح نے وہاں کے بطریق سے تین سو قنطار سونے پر مصالحت کی تھی فامر بھا عثمان لآل الحکم (ترجمہ) "پھر حضرت عثمانؓ نے یہ رقم الحکم، یعنی مروان بن حکم کے باپ کے خاندان کو عطا کر دینے کا حکم دیا۔"

12ـــ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 314)۔

حضرت عثمانؓ نے خود بھی ایک موقع پر ایک مجلس میں، جہاں حضرت علیؓ، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت معاویہؓ موجود تھے، اور ان کے مالی عطایا پر اعتراضات زیر بحث تھے، اپنے طرز عمل کی یہ تشریح فرمائی تھی:

میرے دونوں پیش رو اپنی ذات اور اپنے رشتے داروں کے معاملے میں سختی برتتے رہے مگر رسول اللہ ﷺ تو اپنے رشتے داروں کو مال دیا کرتے تھے۔ میں ایک ایسے خاندان سے ہوں جس کے لوگ قلیل المعاش ہیں۔ اس وجہ سے میں نے اُس خدمت کے بدلے میں جو میں اس حکومت کی کر رہا ہوں، اس مال میں سے روپیہ لیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ مجھے ایسا کرنے کا حق ہے۔ اگر آپ لوگ اسے غلط سمجھتے ہیں تو اس روپے کو واپس کرنے کا فیصلہ کر دیجیے، میں آپ کی بات مان لوں گا۔ سب لوگوں نے کہا آپ نے یہ بات بہت ٹھیک فرمائی۔ پھر حاضرین نے کہا آپؓ نے عبد اللہ بن خالد بن اَسید اور مروان کو روپیہ دیا ہے۔ ان کا بیان تھا کہ یہ رقم مروان کو پندرہ ہزار اور ابن اَسید کو پچاس ہزار کی مقدار میں دی گئی ہے۔ چنانچہ یہ رقم ان دونوں سے بیت المال کو واپس دلوائی گئی اور لوگ راضی ہو کر مجلس سے اٹھے۔

13ـــ (الطبری، جلس سوم، صفحہ 382۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 79۔ ابن خلدون تکملہ جلد دوم، صفحہ 144)۔

ان روایات سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے اقرباء کو روپیہ دینے میں جو طرز عمل اختیار کیا تھا وہ ہرگز نہ شرعی جواز کی حد سے متجاوز نہ تھا۔ انہوں نے جو کچھ لیا وہ یا تو صدر مملکت کی حیثیت سے اپنے حق الخدمت کے طور پر لے کر خود استعمال کرنے کے بجائے اپنے عزیزوں کو دیا یا بیت المال سے قرض لے کر دیا جسے وہ ادا کرنے کے ذمے دار تھے یا اپنی صوابدید کے مطابق انہوں نے خُمس کے مال کو تقسیم کیا جس کے لیے کوئی مفصل شرعی ضابطہ موجود نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ اگر حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی طرح وہ اپنے رشتہ داروں کے سوا دوسرے لوگوں کے ساتھ اس نوعیت کی فیاضی برتتے تو کسی کو بھی اس پر کوئی اعتراض نہ ہوتا مگر خلیفہ وقت کا خود اپنے رشتے داروں کے معاملے میں یہ فیاضی برتنا موضع تہمت بن گیا۔ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ نے اسی بنا پر اپنے آپ کو ہر شک و شبہ سے بالا تر رکھنے کی خاطر اپنی ذات پر بھی سختی کی تھی اور اپنے عزیزوں کو بھی اُن فیاضیوں سے محروم رکھا تھا جو وہ دوسرے سب لوگوں کے ساتھ برتتے تھے۔ حضرت عثمانؓ نے یہ احتیاط ملحوظ نہ رکھی اور وہ اعتراضات کے ہدف بن گئے۔

شورش کے اسباب

حضرت عثمانؓ کے خلاف جو شورش برپا ہوئی اس کے متعلق یہ کہنا کہ وہ کسی سبب کے بغیر محض سبائیوں کی سازش کی وجہ سے اٹھ کھڑی ہوئی تھی یا وہ محض اہلِ عراق کی شورش پسندی کا نتیجہ تھی، تاریخ کا صحیح مطالعہ نہیں ہے۔ اگر لوگوں میں ناراضی پیدا ہونے کے واقعی اسباب موجود نہ ہوتے اور ناراضی فی الواقع موجود نہ ہوتی تو کوئی سازشی گروہ شورش برپا کرنے اور صحابیوں اور صحابی زادوں تک کو اس کے اندر شامل کر لینے میں کامیاب نہ ہو سکتا تھا۔ اِن

لوگوں کو اپنی شرارت میں کامیابی صرف اس وجہ سے حاصل ہوئی کہ اپنے اقرباء کے معاملے میں حضرت عثمانؓ نے جو طرز عمل اختیار فرمایا تھا اس پر عام لوگوں ہی میں نہیں بلکہ اکابر صحابہؓ تک میں ناراضی پائی جاتی تھی۔ اسی سے ان لوگوں نے فائدہ اٹھایا اور جو کمزور عناصر انہیں مل گئے، ان کو اپنی سازش کا شکار بنا لیا۔ یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ فتنہ اٹھانے والوں کو اسی رخنے سے اپنی شرارت کے لیے راستہ ملا تھا۔ ابن سعد کا بیان ہے کہ:

وکان الناس ینتقمون علی عثمان تقریبه مروان وطاعته له ویرون ان کثیراً مما ینسب الی عثمان لم یامر به وان ذالك عن رأی مروان دون عثمان فکان الناس قد شنفو العثمان لما کان یصنع بمروان ویقربه۔

(ترجمہ) ”لوگ حضرت عثمانؓ سے اس لیے ناراض تھے کہ انہوں نے مروان کو مقرب بنا رکھا تھا اور وہ اس کا کہا مانتے تھے۔ لوگوں کا خیال یہ تھا کہ بہت سے کام جو حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب ہوتے ہیں ان کا حضرت عثمانؓ نے خود کبھی حکم نہیں دیا بلکہ مروان ان سے پوچھے بغیر اپنے طور پر وہ کام کر ڈالتا ہے۔ اسی وجہ سے لوگ مروان کو مقرب بنانے اور اس کو یہ مرتبہ دینے پر معترض تھے۔“

14ـ (طبقات، جلد پنجم، صفحہ 36)۔

ابن کثیر کا بیان ہے کہ کوفہ سے حضرت عثمانؓ کے مخالفین کا جو وفد ان کی خدمت میں شکایات پیش کرنے کے لیے آیا تھا اس نے سب سے زیادہ شدت کے ساتھ جس چیز پر اعتراض کیا وہ یہ تھی:

بعثوا الی عثمان من نیاظره فیما فعل وفیما اعتمد من عزل کثیر من الصحابة وتولیه جماعة من بنی امیة من اقربائه واغلظوا له فی القول وطلبوا منه ان یعزل عماله ویستبدل ائمة غیرهم۔

”انہوں نے کچھ لوگوں کو حضرت عثمانؓ سے اس امر پر بحث کرنے کے لیے بھیجا کہ آپؓ نے بہت سے صحابہؓ کو معزول کر کے ان کی جگہ بنی امیہ میں سے اپنے رشتے داروں کو گورنر مقرر کیا ہے۔ اس پر ان لوگوں نے حضرت عثمانؓ سے بڑی سخت کلامی کی اور مطالبہ کیا کہ وہ ان لوگوں کو معزول کر کے دوسروں کو مقرر کریں۔“

15ـ (البدایہ و النہایہ، جلد 7، صفحہ 166، 167)۔

آگے چل کر حافظ ابن کثیر پھر لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کے خلاف لوگوں کو بھڑکانے کے لیے سب سے بڑا ہتھیار جو ان کے مخالفین کے پاس تھا وہ یہی تھا کہ: ما ینقمون علیه من تولیته اقرباءه وذوی رحمه وعزله کبار الصحابة ندخل هٰذا فی قلوب کثیر من الناس۔

”حضرت عثمانؓ نے اکابر صحابہؓ کو معزول کر کے اپنے رشتہ داروں کو جو گورنر بنایا تھا اس پر وہ اظہارِ ناراضی کرتے تھے اور یہ بات بکثرت لوگوں کے دلوں میں اتر گئی تھی۔“

16ـ (البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 168)۔

طبری، ابن اثیر، ابن کثیر اور ابن خلدون نے وہ مفصل گفتگوئیں نقل کی ہیں جو اس فتنے کے زمانے میں حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کے درمیان ہوئی تھیں۔ ان کا بیان ہے کہ مدینہ میں جب حضرت عثمانؓ پر ہر طرف نکتہ چینیاں ہونے لگیں اور حالت یہ ہو گئی کہ چند صحابہ (زیدؓ بن ثابت، ابو اُسید الساعدی، کعبؓ بن مالک اور حسانؓ بن ثابت) کے سوا شہر میں کوئی صحابی ایسا نہ رہا جو حضرت عثمانؓ کی حمایت میں زبان کھولتا۔

17ـ (اس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اگر مدینہ میں ایسی ہی حالت پیدا ہو گئی تھی تو جب مصر سے آنے والے سازشیوں کو سمجھانے اور فساد سے باز رکھنے کے لیے حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ کو بھیجا تھا اس وقت مہاجرین و انصار میں سے تیس (30) بزرگ کیسے اُن کے ساتھ چلے گئے؟ لیکن یہ اعتراض اس لیے غلط ہے کہ عمائدِ قوم کا خلیفہ وقت کی کسی خاص پالیسی کو نا پسند کرنا اور چیز ہے اور خلیفہ کے خلاف شورش برپا ہوتے دیکھ کر اسے روکنے کی کوشش کرنا دوسری چیز ہے۔ نکتہ چینی کرنے والے لوگ اگر تنقید کرتے تھے تو اصلاح کے لیے کرتے تھے۔ ان کو حضرت عثمانؓ سے دشمنی نہ تھی کہ ایک سازشی گروہ کو ان کے خلاف فتنہ برپا کرتے دیکھ کر بھی خاموش بیٹھے رہتے اور اُسے من مانی کرنے دیتے)۔

تو لوگوں نے حضرت علیؓ سے کہا کہ آپ حضرت عثمانؓ سے مل کر ان معاملات پر بات کریں۔ چنانچہ وہ ان کی خدمت میں تشریف لے گئے اور اُن کو وہ پالیسی بدل دینے کا مشورہ دیا جس پر اعتراضات ہو رہے تھے۔ حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ جن لوگوں کو میں نے عہدے دیے ہیں انہیں آخر عمرؓ بن الخطاب نے بھی تو عہدوں پر مامور کیا تھا، پھر میرے ہی اوپر لوگ کیوں معترض ہیں؟ حضرت علیؓ نے جواب دیا، "عمرؓ جس کو کسی جگہ کا حاکم مقرر کرتے تھے، اس کے متعلق اگر انہیں کوئی قابلِ اعتراض بات پہنچ جاتی تھی تو وہ بری طرح اس کی خبر لے ڈالتے تھے مگر آپ ایسا نہیں کرتے۔ آپؓ اپنے رشتے داروں کے ساتھ نرمی برتتے ہیں۔" حضرت عثمانؓ نے فرمایا، "وہ آپؓ کے بھی تو رشتے دار ہیں؟ حضرت علیؓ نے جواب دیا، ان رحمهم منى لقريبة ولكن الفضل في غيرهم۔ (ترجمہ) "بے شک میرا بھی ان سے قریبی رشتہ ہے مگر دوسرے لوگ ان سے افضل ہیں۔" حضرت عثمانؓ نے کہا، "کیا عمرؓ نے معاویہؓ کو گورنر نہیں بنایا تھا؟" حضرت علیؓ نے جواب دیا، "عمرؓ کا غلام یَرفَا بھی ان سے اتنا نہ ڈرتا تھا جتنے معاویہؓ ان سے ڈرتے تھے اور اب یہ حال ہے کہ معاویہؓ آپؓ سے پوچھے بغیر جو چاہتے ہیں کر گزرتے ہیں اور کہتے ہیں یہ عثمانؓ کا حکم ہے مگر آپ انہیں کچھ نہیں کہتے۔"

18ـ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 377- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 76- البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 168، 169- ابن خلدون تکملہ جلد دوم، صفحہ 143)-

ایک اور موقع پر حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ کے گھر تشریف لے گئے اور اپنی قرابت کا واسطہ دے کر ان سے کہا کہ آپؓ اس فتنے کو فرو کرنے میں میری مدد کریں۔ انہوں نے جواب دیا، "یہ سب کچھ مروان بن الحکم، سعید بن العاص، عبد اللہ بن عامر اور معاویہؓ کی بدولت ہو رہا ہے۔ آپؓ ان لوگوں کی بات مانتے ہیں اور میری نہیں مانتے۔" حضرت عثمانؓ نے فرمایا، "اچھا اب میں تمہاری بات مانوں گا۔" اس پر حضرت علیؓ انصار و مہاجرین کے ایک گروہ کو ساتھ لے کر مصر سے آنے والے شورشیوں کے پاس تشریف لے گئے اور ان کو واپس جانے کے لیے راضی کیا۔

19ـ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 394- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 81، 82- ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، صفحہ 146)۔

اسی زمانہ فتنہ میں ایک اور موقع پر حضرت علیؓ سخت شکایت کرتے ہیں کہ میں معاملات کو سلجھانے کی کوشش کرتا ہوں اور مروان ان کو پھر بگاڑ دیتا ہے۔ آپؓ خود منبر رسولؐ پر کھڑے ہو کر لوگوں کو مطمئن کر دیتے ہیں اور آپؓ کے جانے کے بعد آپؓ ہی کے دروازے پر کھڑا ہو کر مروان لوگوں کو گالیاں دیتا ہے اور آگ پھر بھڑک اٹھتی ہے۔

20ـ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 398- ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 83، 84- ابن خلدون تکملہ جلد دوم، صفحہ 147)۔

حضرت طلحہؓ و زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ کے متعلق بھی ابن جریر نے روایات نقل کی ہیں کہ یہ حضرات بھی اس صورتِ حال سے ناراض تھے۔

21ـ (الطبری، جلد سوم، صفحہ 477 تا 486- ان حوالوں کے متعلق ایک صاحب نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ غلط ہیں لیکن شاید یہ دعویٰ اس بھروسے

پر کیا گیا ہے کہ اُردو دان لوگ اصل کتاب کو دیکھ کر حقیقت معلوم نہ کر سکیں گے۔ تاہم عربی دان لوگ تو اصل کتاب کو دیکھ سکتے ہیں۔ صفحہ 477 پر یہ ذکر موجود ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جب فرمایا کہ بخدا میں حضرت عثمانؓ کے خون کا بدلہ طلب کروں گی تو عبد بن ام کلاب نے کہا، خدا کی قسم، سب سے پہلے تو آپؓ ہی نے ان کی مخالفت کی تھی۔ حضرت عائشہؓ نے جواب دیا، "ان لوگوں نے حضرت عثمانؓ سے توبہ کرالی تھی، پھر ان کو قتل کر ڈالا۔" اسی طرح صفحہ 486 پر بھی یہ عبارت موجود ہے کہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ نے اہلِ بصرہ کے سامنے تقریریں کیں اور ان میں یہ فرمایا کہ انما اردنا ان یستعتب امیر المومنین عثمان ----- اس پر لوگوں نے حضرت طلحہؓ سے کہا، یا ابا محمد قد کانت کتبك قد تاتینا بغیر هذا۔ حضرت زبیرؓ اس کے جواب میں بولے کہ میرا بھی کوئی خط حضرت عثمانؓ کے معاملے میں کبھی تمہارے پاس آیا تھا؟ ان واقعات کو ان ابن خلدون نے بھی نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو تکملہ جلد دوم، صفحہ 156، 157)۔

مگر ان میں سے کوئی بھی یہ ہرگز نہ چاہتا تھا کہ خلیفہ وقت کے خلاف کوئی شورش یا بغاوت ہو یا ان کے قتل تک نوبت پہنچ جائے۔ طبری نے حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ انما اردنا ان یُستعتب امیر المومنین عثمان ولم نرد قتلهٗ فغلب سفهاء الناس الحلماء حتیٰ قتلوه۔ (ترجمہ) "ہم صرف یہ چاہتے تھے کہ امیر المومنین عثمانؓ کو یہ پالیسی ترک کر دینے پر آمادہ کیا جائے۔ ہمارا یہ خیال ہرگز نہ تھا کہ وہ قتل کر ڈالے جائیں مگر بے وقوف لوگ بُرد بار لوگوں پر غالب آ گئے اور انہوں نے ان کو قتل کر دیا۔"

یہ تمام واقعات اس امر کی ناقابل تردید شہادت بہم پہنچاتے ہیں کہ فتنے کے آغاز کی اصل وجہ وہ بے اطمینانی ہی تھی جو اپنے اقرباء کے معاملے میں حضرت عثمانؓ کے طرز عمل کی وجہ سے عوام اور خواص میں پیدا ہو گئی تھی اور یہی بے اطمینانی ان کے خلاف سازش کرنے والے فتنہ پرداز گروہ کے لیے مدد گار بن گئی۔ یہ بات تنہا میں ہی نہیں کہہ رہا ہوں بلکہ اس سے پہلے بہت سے محققین یہی کچھ کہہ چکے ہیں۔ مثال کے طور پر ساتویں صدی کے شافعی فقیہ و محدث حافظ محب الدین الطبری حضرت عثمانؓ کی شہادت کے اسباب بیان کرتے ہوئے حضرت سعید بن المُسیَّب کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

لما ولی عثمان کره ولایته نفر من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم لان عثمان کان یحب قومه فولی اثنتي عشرة حجة، وکان کثیرا ما یرتی بنی امیة ممن لم یکن له صحبة مع رسول الله صلی الله علیه وسلم. وکان یجي من امراءه ما یکره اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم، وکان یستغاث علیهم فلا یغیثهم. فلما کان في السنة الحجیج الأوانت استأثر بني عمه فولاهم وامرهم-----

(ترجمہ) "جب حضرت عثمانؓ حکمران ہوئے تو ان کے برسر اقتدار آنے کو صحابہ میں سے بعض لوگوں نے اس بنا پر ناپسند کیا کہ وہ اپنے قبیلے سے بہت محبت رکھتے تھے۔ بارہ سال آپؓ حکمران رہے اور بارہا آپؓ نے بنی امیہ میں سے ایسے لوگوں کو حکومت کے مناصب پر مقرر فرمایا جنھوں نے رسول اللہ ﷺ کی صحبت نہ پائی تھی۔ آپؓ کے امراء سے ایسے کام صادر ہوتے تھے جنہیں رسول اللہ ﷺ کے اصحابؓ پسند نہ کرتے تھے۔ آپؓ سے ان کی شکایت کی جاتی مگر آپؓ ان شکایات کو دور نہ فرماتے۔ اپنی حکومت کے آخری چھ (6) سالوں میں آپؓ نے اپنے بنی عم کو خاص ترجیح دی اور انہیں حکومت و امارت کے مناصب پر مقرر فرمایا -----"

22ــ (الریاض النضره فی مناقب العشرة، جلد دوم، صفحہ 124)۔

حافظ ابن حجَر بھی عثمانؓ کی شہادت کے اسباب پر کلام کرتے ہوئے یہی بات کہتے ہیں:

وکان سبب قتله ان امراء الامصار کانوا من اقاربه، کان بالشام کلها معاویه، وبالبصرة سعید بن العاص، وبمصر عبد الله بن سعد بن ابی سرح، و بخراسان عبد الله بن عامر، وکان من حج منهم یشکو من امیره وکان عثمان لین العریکة، کثیر الاحسان والحلم، وکان یستبدل ببعض أمراءه فیرضیهم ثم یعیده بعد۔۔۔۔۔

(ترجمہ) ”اُن کے قتل کا سبب یہ ہوا کہ بڑے بڑے علاقوں کے حکام ان کے اقارب میں سے تھے۔ پورا شام حضرت معاویہؓ کے ماتحت تھا، بصرہ پر سعید بن العاص تھے، مصر پر عبد اللہ بن سعد بن ابی سَرَح تھے، خراسان پر عبد اللہ بن عامر تھے۔ ان علاقوں کے لوگوں میں سے جو لوگ حج پر آتے وہ اپنے امیر کی شکایت کرتے مگر حضرت عثمانؓ نرم مزاج، کثیر الاحسان اور حلیم الطبع آدمی تھے۔ اپنے بعض امراء کو تبدیل کر کے لوگوں کو راضی کر دیتے اور پھر انہیں دوبارہ مقرر کر دیتے تھے ۔۔۔۔۔“

23ـــ (الاصابہ، فی تمییز الصحابہ، جلد دوم، صفحہ 455، 456)۔

مولانا انور شاہ صاحب فرماتے ہیں:

ثم ان سبب تهیج هٰذه الفتن ان امیر المومنین عثمان رضی الله عنه کان یستعمل اقاربه وکان بعضهم لا یحسنون العمل، فقدح الناس فیهم وبلغوا امر هم الی عثمان رضی الله عنه فلم یصدّقهم وظن انهم یغرون با قاربه بلا سبب ولعلهم لا یطیب بأنفسهم تولیة اقاربه فیشون بهم ۔۔۔۔۔ ثم ان عثمان وان لم یعزل اقاربه من اجل شکایات الناس لکنه لم یجمهم ایضاً۔

(ترجمہ) پھر ان فتنوں کے بھڑکنے کا سبب یہ ہوا کہ امیر المومنین عثمانؓ اپنے رشتے داروں کو مناصب حکومت پر مقرر کرتے تھے اور اُن میں سے بعض کا طرز عمل اچھا نہ تھا، اس پر لوگ معترض ہوئے اور اُن کی شکایات لوگوں نے حضرت عثمانؓ تک پہنچائیں، مگر حضرت نے ان کو سچ نہ سمجھا اور خیال کیا کہ یہ لوگ میرے رشتے داروں سے خواہ مخواہ جلتے ہیں اور شاید انہیں میرے رشتے داروں کا مناصب پر مقرر کیا جانا ناگوار ہے اس لیے یہ ان کی شکایتیں کرتے ہیں ۔۔۔۔۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اگرچہ اپنے رشتے داروں کو لوگوں کی شکایتوں پر معزول نہیں کیا مگر آپؓ نے ان کی حمایت بھی نہیں کی۔“

24ـــ (فیض الباری، جلد دوم، صفحہ 222، مجلس علمی ڈابھیل، طبع اول سنہ 1938 عیسوی)۔

حضرت علیؓ کی خلافت

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد جن حالات میں حضرت علیؓ کو خلیفہ منتخب کیا گیا وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہیں۔ باہر سے آئے ہوئے دو ہزار شورشی دار الخلافہ پر مسلط تھے۔ خلیفہ وقت کو قتل تک کر گزرے تھے۔ خود دار الخلافہ میں بھی ایک اچھی خاصی تعداد ان کی ہم خیال موجود تھی۔ نئے خلیفہ کے انتخاب میں وہ لوگ یقیناً شریک ہوئے اور ایسی روایات بھی بلاشبہ موجودہ ہیں کہ جب حضرت علیؓ کو خلیفہ منتخب کر لیا گیا تو ان لوگوں نے بعض حضرات کو زبردستی بھی بیعت پر مجبور کیا تھا لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ انتخاب غلط تھا؟ کیا اُس وقت حضرت علیؓ سے بہتر کوئی آدمی مدینہ ہی میں نہیں پوری دنیائے اسلام میں ایسا موجود تھا جسے خلیفہ منتخب ہونا چاہیے تھا؟

25ـــ (ایک صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ اُس وقت حضرت علیؓ صحابہ کرامؓ میں سب سے افضل نہ تھے اور ان کی یہ حیثیت نہ تھی کہ خلافت کے

لیے لوگوں کی نگاہیں ان کی طرف اُٹھتیں مگر اس کا صحیح فیصلہ کرنے والے آج کے کوئی صاحب نہیں ہو سکتے بلکہ خود اس عہد کے لوگ ہی اس کے بہترین جج ہو سکتے تھے۔ ان کی رائے اس معاملے میں جو کچھ تھی وہ اسی وقت ظاہر ہو گئی تھی جب حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد اصحابِ شوریٰ نے خلیفہ کے انتخاب کا معاملہ حضرت عبد الرحمانؓ بن عوف کے سپرد کیا تھا اور انہوں نے مدینہ میں عام استصواب رائے فرمایا تھا۔ اس کے متعلق حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

"پھر حضرت عبد الرحمٰن بن عوف لوگوں سے مشورہ لینے اور عام مسلمانوں کی رائیں معلوم کرنے کے لیے نکلے اور خفیہ و اعلانیہ، فرداً فرداً اور مجتمعاً عوام کے سرداروں اور با اثر لوگوں کی رائے دریافت کرتے پھرے، حتیٰ کہ پردہ دار خواتین سے جا کر پوچھا، مدرسوں میں جا کر طالب علموں سے پوچھا، باہر سے مدینہ آنے والے لوگوں سے پوچھا اور تین دن رات وہ اس کام میں مشغول رہے ----- پھر انہوں نے حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کو مخاطب کر کے کہا کہ میں نے آپ دونوں کے متعلق لوگوں کی رائے پوچھی ہے۔ میں نے کوئی ایسا شخص نہیں پایا جو آپ دونوں حضرات کے برابر کسی اور شخص کو سمجھتا ہو ----- پھر حضرت عبد الرحمٰن بن عوف نے (مسجد نبویؐ کے اجتماع میں تقریر کرتے ہوئے) فرمایا، "حضرات، میں نے آپ لوگوں سے خفیہ اور اعلانیہ، دونوں طریقوں سے آپ کی رائے معلوم کی ہے۔ میں نے یہ نہیں پایا کہ آپ لوگ کسی کو ان دونوں اصحاب کے برابر سمجھتے ہوں یا علیؓ کے حق میں آپ کی رائے ہے یا عثمانؓ کے حق میں۔" (البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 146)۔

اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ ہی وہ شخص تھے جس کی طرف خلافت کے لیے لوگوں کی نگاہیں اٹھ سکتی تھیں)۔

کیا اس وقت کے رائج اور مسلّم اسلامی دستور کی رُو سے حضرت علیؓ جائز طور پر خلیفہ منتخب نہ ہو گئے تھے؟ کیا اسلامی دستور میں ایسی کوئی چیز کہیں پائی جاتی ہے کہ نئے خلیفہ کے انتخاب میں اگر سابق خلیفہ کے خلاف شورش برپا کرنے والا گروہ بھی شریک ہو گیا ہو تو اس کا انتخاب غیر قانونی قرار پائے؟

26ے (واضح رہے کہ یہ رائے صرف مُعتزلہ نے اختیار کی ہے کہ حالت فتنہ و اختلاف میں خلیفہ کا انتخاب جائز نہیں ہے۔ اب یہ عجیب بات ہے کہ ہمارے زمانے کے بعض علمائے اہلِ سنت بھی حضرت علیؓ کی خلافت کو اس بنا پر مشتبہ ثابت کرنے کی کوشش فرما رہے ہیں کہ وہ زمانہ فتنہ میں قائم ہوئی تھی۔ حالانکہ اس مسئلے میں اہلِ سنت کا مسلک وہ ہے جو آگے ہم ہدایہ، فتح القدیر اور شرح فقہ اکبر سے نقل کر رہے ہیں اور اس سے پہلے قاضی ابو بکرؒ ابن العربی کی احکام القرآن سے نقل کر چکے ہیں)۔

کیا یہ درست تھا اور یہی ہونا چاہیے تھا کہ ایک خلیفہ شہید ہو چکا ہو اور دوسرا خلیفہ اُس کی جگہ جلدی سے جلدی منتخب نہ کر لیا جائے بلکہ دنیائے اسلام ایک مدت تک بے خلیفہ ہی پڑی رہے؟ اور اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت علیؓ دانستہ ہی قاتلین عثمانؓ کو گرفتار کرنے اور ان پر مقدمہ چلانے میں کوتاہی کر رہے تھے یا ان کے ہاتھ میں بے بس تھے، تب بھی کیا اسلامی آئین اور دستور کی رُو سے یہ بات اُن کی خلافت کو نا جائز اور ان کے خلاف تلوار لے کر کھڑے ہو جانے کو جائز کر دینے کے لیے کافی تھی؟ یہ وہ بنیادی سوالات ہیں جو بعد کے واقعات کے بارے میں ایک صحیح رائے قائم کرنے کے لیے فیصلہ کن اہمیت رکھتے ہیں۔

اگر کوئی شخص ان سوالات کا جواب اثبات میں دینا چاہتا ہو تو وہ ضرور اپنی دلیل پیش کرے لیکن پہلی صدی سے لے کر آج تک تمام اہلِ سنت بالاتفاق حضرت علیؓ کو چوتھا خلیفہ راشد تسلیم کرتے رہے ہیں اور ہمارے اپنے ملک میں ہر جمعہ کو بالالتزام ان کی خلافت کا اعلان کر رہے ہیں۔ کم و بیش یہی صورتِ حال خود حضرت علیؓ کے زمانے میں بھی تھی کہ ایک شام کے صوبے کو چھوڑ کر جزیرۃ العرب اور اس کے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات اُن کی

خلافت مان رہے تھے، مملکت کا نظام عملاً انہی کی خلافت پر قائم ہو چکا تھا اور امت کی عظیم اکثریت نے ان کی سربراہی تسلیم کر لی تھی۔ یہاں تک میں تحقیق کر سکا ہوں، علمائے اہلِ السنت میں آج تک کوئی ایک عالم بھی ایسا نہیں گزرا ہے جس نے حضرت عثمانؓ کے بعد حضرت علیؓ کو چوتھا خلیفہ راشد تسلیم نہ کیا ہو یا ان کی بیعت کے صحیح ہونے میں شک ظاہر کیا ہو بلکہ علمائے احناف نے تو ان کی خلافت کے اقرار اور اعتراف کو عقائد اہل سنت میں سے ایک عقیدہ قرار دیا ہے، جیسا کہ ہم اس کتاب کے باب ہفتم میں شرح الطحاویہ کے حوالے سے بیان کر چکے ہیں۔ یہ بھی امر واقعہ ہے کہ تمام فقہاء و محدثین و مفسرین نے بالاتفاق حضرت علیؓ کی ان لڑائیوں کو جو آپؓ نے اصحاب جمل، اصحاب صفین اور خوارج سے لڑیں، قرآن مجید کی آیت فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ کے تحت حق بجانب ٹھہرایا ہے کیونکہ ان کے نزدیک آپؓ امام اہل عدل تھے اور آپؓ کے خلاف خروج جائز نہ تھا۔ میرے علم میں کوئی ایک بھی فقیہ یا محدث یا مفسر ایسا نہیں ہے جس نے اس سے مختلف کوئی رائے ظاہر کی ہو۔ خصوصیت کے ساتھ علمائے حنفیہ نے تو بالاتفاق یہ کہا ہے کہ ان ساری لڑائیوں میں حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا اور ان کے خلاف جنگ کرنے والے بغاوت کے مرتکب تھے۔ مثال کے طور پر صاحب ہدایہ کی حسب ذیل عبارت ملاحظہ ہو: ثم یجوز التقلد من السلطان الجائر کما یجوز من العادل لان الصحابة رضی الله عنهم تقلدوه من معاویة رضی الله عنه والحق کان بید علی رضی الله عنه فی نوبته۔ (ترجمہ) "پھر سلطان جائر کی طرف سے عہدہ قضاء قبول کرنا اُسی طرح جائز ہے جس طرح سلطان عادل سے قبول کرنا جائز ہے کیونکہ صحابہؓ نے حضرت معاویہؓ کی طرف سے عہدہ قضاء قبول کیا تھا حالانکہ اپنی خلافت کی نوبت آنے پر حق حضرت علیؓ کے ہاتھ میں تھا۔"

27ـــ (ہدایہ، کتاب ادب القاضی)۔

علامہ ابن ھُمام اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

"یہ حضرت معاویہؓ کے جَور کی تصریح ہے اور اِس سے مراد عدالتی فیصلوں میں اُن کا جَور نہیں بلکہ اُن کا خروج ہے ----- اصل بات یہ ہے کہ حق حضرت علیؓ ہی کے ساتھ تھا کیونکہ اپنی نوبت آنے پر وہ صحیح بیعت سے خلیفہ مقرر ہوتے تھے اور ان کی خلافت منعقد ہو چکی تھی، لہذا اہلِ جَمل کے خلاف اور صِفین کے مقام پر حضرت معاویہؓ کے خلاف لڑائی میں وہ حق پر تھے۔ مزید براں رسول اللہ ﷺ کا حضرت عمارؓ بن یاسرؓ کے بارے میں یہ ارشاد کہ تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا، اس معاملے میں بالکل صریح ہے کہ حضرت معاویہؓ کے ساتھی باغی تھے کیونکہ حضرت عمارؓ کو انہی نے قتل کیا۔"

28ـــ (فتح القدیر، جلد پنجم، صفحہ 461، المطبعۃ الامیریہ، مصر، سنہ 1316 ہجری)۔

ملا علی قاری نے حنفی نقطہ نظر کی ترجمانی کرتے ہوئے شرح فقہ اکبر میں حضرت علیؓ کی خلافت پر جو مفصل بحث کی ہے، وہ پوری کی پوری قابلِ دید ہے۔ اس میں وہ فرماتے ہیں، "حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد اکابر مہاجرین و انصار نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس جمع ہو کر ان سے خلافت قبول کرنے کی درخواست کی اور ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی کیونکہ وہ اپنے اہلِ زمانہ میں سب سے افضل اور اپنے وقت میں خلافت کے لیے سب سے زیادہ موزوں تھے۔ ان کے احق ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ رہی یہ بات کہ صحابہؓ کی ایک جماعت ان کی نصرت سے اور ان کے ساتھ جنگ میں جانے سے باز رہی، اور صحابہؓ کا ایک گروہ جمل و صفین میں ان سے نبرد آزما ہوا، تو یہ ان کی خلافت کے صحیح نہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے ----- ان کی خلافت کی صحت پر دلالت کرنے والی چیزوں میں سے ایک وہ مشہور حدیث ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا ہے کہ الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یصیر ملکاً عضوضًا۔ (ترجمہ) "خلافت میرے بعد تیس (30) سال رہے گی اور اس کے بعد کٹھ کھنی بادشاہت آجائے گی) اور یہ واقعہ ہے کہ حضرت علیؓ

نبی ﷺ کی وفات کے بعد تیسویں سال کے سرے پر شہید ہوئے۔ اسی طرح حضرت علیؓ کے اجتہاد کی صحت اور حضرت معاویہؓ کے مقصد کی غلطی پر وہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جو حضرت عمارؓ بن یاسرؓ کے حق میں حضورؐ سے ثابت ہے کہ تقتلک الفئة الباغية۔ (ترجمہ) "تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔" ----- اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ معاویہؓ اور ان کے بعد کے لوگ خلفاء نہ تھے بلکہ ملوک اور افراد تھے۔"

آگے چل کر ملا علی قاری پھر لکھتے ہیں: "خلافت کے ثبوت کی شرائط میں یہ چیز داخل نہیں ہے کہ اس پر امت کا اجماع ہو۔ بلکہ جب بعض صالحین امت کسی ایسے شخص کو جو اس منصب کا اہل ہو خلافت سونپ دیں تو وہ منعقد ہو جاتی ہے اور اس کے بعد کسی کو اس کی مخالفت کا حق نہیں رہتا۔ اس کے لیے اجماع کی شرط لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ اس شرط سے یہ خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ جب امام مقرر کرنے کی ضرورت پیش آئے اُس وقت اس کے تقرر میں تاخیر ہو۔ علاوہ بریں صحابہؓ نے خلیفہ کے انتخاب اور بیعت کے معاملے میں اجتماع کو کبھی شرط نہیں سمجھا ہے ----- اس سے اُن لوگوں کے قول کا باطل ہونا واضح ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ نے مجبوراً بیعت کی تھی اور کہا تھا کہ "ہمارے ہاتھوں نے تو علیؓ کی بیعت کی مگر ہمارے دلوں نے بیعت نہیں کی۔" اور اسی طرح اُن کا یہ قول بھی باطل ہے کہ سعدؓ بن ابی وقاص اور سعیدؓ بن زید اور بکثرت دوسرے لوگ علیؓ کی نُصرت سے باز رہے اور ان کی اطاعت میں داخل نہ ہوئے۔ یہ اس لیے باطل ہے کہ حضرت علیؓ کی امامت ان حضرات کی بیعت کے بغیر بھی صحیح تھی۔ رہی یہ بات کہ حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں کو قتل نہیں کیا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ (محض قاتل نہ تھے بلکہ) باغی تھے۔ باغی وہ ہوتا ہے جس کے پاس طاقت بھی ہوتی ہے اور اپنے فعل بغاوت کے جواز کی تاویل بھی۔ چنانچہ وہ لوگ طاقت بھی رکھتے تھے اور تاویل بھی پیش کرتے تھے۔ ان کو حضرت عثمانؓ کے بعض کاموں پر اعتراض تھا اور ان وہ اپنی بغاوت کو حلال قرار دے رہے تھے۔ اس قسم کے باغیوں کا حکم شریعت میں یہ ہے کہ اگر وہ امام اور اہلِ عدل کی اطاعت قبول کر لیں تو پہلے جو کچھ بھی وہ اہلِ عدل کی جان اور مال کا نقصان کر چکے ہوں اُس پر اُن سے مواخذہ نہ کیا جائے۔ اس بنا پر ان کو قتل کرنا یا انہیں قصاص کا مطالبہ کرنے والوں کے حوالے کرنا حضرت علیؓ پر واجب نہ تھا۔ اور جو فقہاء یہ رائے رکھتے ہیں کہ ایسے باغیوں کا مواخذہ واجب ہے وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ امام کو انہیں اس وقت پکڑنا چاہیے جب ان کا زور ٹوٹ جائے اور ان کی طاقت منتشر ہو جائے اور امام کو یہ اطمینان ہو جائے کہ پھر فتنہ سر نہ اٹھائے گا۔ حضرت علیؓ کو ان امور میں سے کوئی بات بھی حاصل نہ تھی۔ باغیوں کی شرکت باقی اور ظاہر تھی، ان کی قوت مقاومت قائم اور جاری تھی اور وہ بدستور یہ عزم رکھتے تھے کہ جو کوئی ان سے حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبہ کرے گا وہ اس سے لڑیں گے۔ اس معاملے میں حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کا طرز عمل (جو جنگ جمل کا موجب ہوا) غلط تھا، اگرچہ جو کچھ انہوں نے کیا اجتہاد کی بنا پر کیا اور وہ اجتہاد کے اہل تھے ----- اور بعد میں دونوں حضرات اپنے فعل پر نادم ہوئے۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ بھی اپنے فعل پر نادم ہوئیں اور اس پر وہ اتنا روتی تھیں کہ ان کے دوپٹے کا دامن بھیگ جاتا تھا۔ پھر معاویہؓ بھی غلطی پر تھے، البتہ انہوں نے بھی جو کچھ کیا تاویل کی بنا پر کیا، اس لیے وہ اس غلطی کی وجہ سے فاسق نہیں ہوئے۔ اہل السنت و الجماعت میں اس امر پر اختلاف ہے کہ انہیں باغی کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ ان میں سے بعض اس سے اجتناب کرتے ہیں مگر بات انہی کی صحیح ہے جو اس لفظ کا ان پر اطلاق کرتے ہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمارؓ سے فرمایا تھا کہ تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔"

29ـــ (شرح فقہ اکبر، صفحہ 78 تا 82)۔

اس بحث سے پوری شرعی پوزیشن کھل کر سامنے آ جاتی ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت اور ان کے مخالفین کے معاملے میں اہل السنت کا اصل مسلک کیا ہے۔ اب یہ دعویٰ کرنے کے لیے مکابرہ کی بہت بڑی مقدار درکار ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت مشکوک و مشتبہ تھی اور ان

کے مقابلے میں تلوار اٹھانے کے لیے شرعی جواز کی کوئی گنجائش موجود تھی۔ خصوصاً اُن لوگوں پر تو مجھے سخت حیرت ہے جنہیں ایک طرف یزید کی خلافت کو صحیح اور حضرت حسینؓ کو بر سر غلط ٹھہرانے پر تو بڑا اصرار ہے مگر دوسری طرف وہ حضرت معاویہؓ کے حق میں معذرتیں پیش کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگاتے ہیں۔ حالانکہ جن دلائل سے یزید کی خلافت صحیح ثابت کی جاتی ہے ان کی بہ نسبت ہزار گنا زیادہ قوی دلائل سے حضرت علیؓ کی خلافت قطعی صحت کے ساتھ قائم ہوئی تھی اور جن حضرات نے بھی خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لیے اُن کے خلاف تلوار اٹھائی، ان کے اس فعل کے حق میں کوئی شرعی دلیل نہیں پیش کی جا سکتی۔ خدا کی شریعت بے لاگ ہے۔ اس میں یہ گنجائش نہیں ہے کہ کسی کے مرتبے کا لحاظ کر کے ہم غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کریں۔

قاتلین عثمانؓ کا معاملہ

میں نے شرعی احکام پر جتنا بھی غور کیا ہے، اس کی بنا پر میرے نزدیک خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کی شرعاً ایک ہی صورت تھی اور وہ یہ کہ خلیفہ وقت کی خلافت کو مان کر انہی سے یہ مطالبہ کیا جاتا کہ وہ حضرت عثمانؓ کے قاتلین کو گرفتار کر کے ان پر مقدمہ چلائیں اور جس جس کا جو بھی حصہ اس جرم عظیم میں تھا، اس کو شہادتوں کے ذریعے سے متعین کر کے قانون کے مطابق اس کو سزا دیں۔ دوسری طرف اُس وقت کے حالات کا میں نے جس قدر بھی مطالعہ کیا ہے اس کی بنا پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ عملاً یہ قانونی طریق کار اس کے بغیر اختیار نہیں کیا جا سکتا تھا کہ حضرت علیؓ کے ساتھ سب لوگ تعاون کرتے اور اُن کو پُر امن حالات میں کام کرنے کا موقع دیا جاتا۔ جیسا کہ تاریخی واقعات سے ثابت ہے، جو لوگ سازش کر کے مدینہ پر چڑھ آئے تھے اُن کی تعداد دو ہزار کے قریب تھی۔ خود مدینہ میں بھی ایک تعداد اُن کے حامیوں کی موجود تھی اور مصر، بصرہ اور کوفہ میں بھی اُن کی پشت پر ایک ایک جتھا پایا جاتا تھا۔ اگر تمام اہلِ حق حضرت علیؓ کے گرد جمع ہو جاتے اور ان سے تعاون کرتے تو وہ اِن جتھوں کو منتشر کرنے کے بعد ان پر ہاتھ ڈال سکتے تھے لیکن جب ایک طرف با اثر صحابہؓ کے ایک گروہ نے غیر جانب داری کی روش اختیار کی اور دوسری طرف بصرہ اور شام میں طاقتور فوجیں حضرت علیؓ سے لڑنے کے لیے جمع ہو گئیں تو ان کے لیے نہ صرف یہ کہ اس گروہ پر ہاتھ ڈالنا ممکن نہ رہا بلکہ وہ عملاً مجبور ہو گئے کہ ان طاقتور فوجوں کے مقابلے میں جن لوگوں سے بھی مدد لے سکتے تھے ان سے مدد لیں اور ایک تیسری لڑائی قاتلینِ عثمانؓ کے جتھے سے نہ چھیڑ دیں۔ میری اس رائے سے اگر کسی کو اختلاف ہے تو وہ مجھے بتائے کہ حضرت علیؓ قاتلینِ عثمانؓ کے اس مضبوط جتھے کو کس وقت پکڑتے؟ کیا خلافت سنبھالتے ہی فوراً؟ یا جنگ جمل کے زمانے میں؟ یا جنگ صفین کے زمانے میں؟ یا جنگ صفین کے بعد اُس زمانے میں جبکہ ایک طرف حضرت معاویہؓ ان کے مقابلے میں مملکت کے ایک ایک صوبے کو توڑ لینے کی کوشش کر رہے تھے اور دوسری طرف خوارج ان کے خلاف صف آرا تھے؟

اجتہادی غلطی کیا ہے اور کیا نہیں ہے؟

اوپر جو کچھ میں نے عرض کیا ہے، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جن حضرات نے بھی قاتلینِ عثمانؓ سے بدلہ لینے کے لیے خلیفہ وقت کے خلاف تلوار اٹھائی، ان کا یہ فعل شرعی حیثیت سے بھی درست نہ تھا اور تدبیر کے اعتبار سے بھی غلط تھا۔

مجھے یہ تسلیم کرنے میں ذرہ برابر تامل نہیں ہے کہ انہوں نے یہ غلطی نیک نیتی کے ساتھ اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے ہوئے کی تھی مگر میں اسے محض "غلطی" سمجھتا ہوں۔ اس کو "اجتہادی غلطی" ماننے میں مجھے سخت تامل ہے۔

"اجتہاد" کی اصطلاح کا اطلاق میرے نزدیک صرف اُس رائے پر ہو سکتا ہے جس کے لیے شریعت میں کوئی گنجائش پائی جاتی ہو اور "اجتہادی غلطی" ہم

صرف اُس رائے کو کہہ سکتے ہیں جس کے حق میں کوئی نہ کوئی شرعی استدلال تو ہو مگر وہ صحیح نہ ہو یا بے حد کمزور ہو ۔ اب کوئی صاحبِ علم براہ کرم یہ بتا دیں کہ حضرت علیؓ کے خلاف تلوار اٹھانے کے لیے جواز کی کوئی کمزور سے کمزور گنجائش بھی شریعت میں اگر تھی تو وہ آخر کیا تھی؟ جہاں تک جنگِ جمل کا تعلق ہے، معتبر روایات کی رُو سے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ، دونوں عین جنگ سے پہلے اپنی غلطی مان کر میدان سے ہٹ گئے تھے اور حضرت عائشہؓ نے بعد میں اپنی غلطی تسلیم کر لی۔ رہے حضرت معاویہؓ تو وہ بلا شبہ اپنے آپ کو ہمیشہ حق بجانب سمجھتے رہے مگر ان کی لڑائی کے لیے جواز کی معقول گنجائش آخر کیا قرار دی جا سکتی ہے؟ کیا یہ کہ نئے خلیفہ نے ایک گورنر کو اُس کے عہدے سے معزول کر دیا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ نے سابق خلیفہ کے قاتلوں کو گرفتار کر کے ان پر مقدمہ نہ چلایا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ پر سابق خلیفہ کے قاتلوں نے غلبہ پا لیا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ کی خلافت ہی ایک صوبے کے گورنر کی رائے میں قانونی طور پر قائم نہیں ہوئی درآں حالیکہ مرکز اور تمام دوسرے صوبوں میں اس کی خلافت مانی بھی جا چکی تھی اور عملاً قائم بھی ہو چکی تھی؟ ان میں سے کسی ایک کو بھی خلیفہ وقت کے خلاف تلوار اٹھانے کی جائز وجہ قرار دینے کے لیے شریعت میں اگر کوئی دُور دراز کی گنجائش بھی پائی جاتی ہو تو اسے بیان کر دیا جائے۔

اس معاملے میں حضرت معاویہؓ نے آیت وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا سے استدلال کیا ہے مگر وہ قطعاً غلط ہے۔ اس لیے کہ اس آیت کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ اگر خلیفہ وقت قاتلوں کو گرفتار نہ کرے تو مقتول کے اولیاء کو خلیفہ سے جنگ کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر حضرت معاویہؓ شرعاً مقتول کے ولی بھی نہ تھے اور بالفرض اگر تھے بھی تو انہیں گورنر کی حیثیت سے مرکزی حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کا ہرگز کوئی حق نہ تھا۔ یہی مشکل حضرت عَمرو بن العاص کے معاملے میں بھی پیش آتی ہے۔ جنگ صِفّین میں نیزوں پر قرآن اٹھانے کی تجویز اور پھر دُومۃ الجندل میں تَحْکِیْمْ کی کاروائی تمام معتبر روایات میں جس طرح بیان ہوئی ہے، اس کو دیکھتے ہوئے یہ کہنے کے سوا چارہ نہیں ہے کہ یہ محض غلطی تھی۔ اس کو اجتہادی غلطی قرار دینے کی کوئی گنجائش نظر نہیں آتی۔

ابن سعد نے امام زُہری کی روایت نقل کی ہے کہ جنگِ صِفّین میں جب لڑائی انتہائی شدت اختیار کر گئی اور لوگوں کی ہمت جواب دینے لگی تو حضرت عَمرو بن العاص نے حضرت معاویہؓ سے کہا: ھل انت مطیعی فتأمر رجالا بنشر المصاحف ثم یقولون یا اھل العراق ندعوکم الی القرآن، والی ما فی فاتحتہ الی خاتمتہ، فانك ان تفعل ذالک یختلف اھل العراق ولا یزید ذالک امر اھل الشام الا استجماعاً، فاطاعہ۔

(ترجمہ) آپ میری بات مانیں تو لوگوں کو حکم دیجیے کہ قرآن کھول کر کھڑے ہو جائیں اور کہیں کہ اے اہل عراق، ہم تمہیں قرآن کی طرف بلاتے ہیں، الحمد سے والناس تک اس میں جو کچھ ہے اس کے مطابق فیصلہ ہو جائے۔ یہ کام آپ کریں گے تو اہلِ عراق میں پھوٹ پڑ جائے گی اور اہلِ شام کی جمعیت بندھی رہے گی۔ چنانچہ حضرت معاویہؓ نے ان کی تجویز مان لی۔"

30ـــ (طبقات، جلد چہارم، صفحہ 255)۔

یہی بات زیادہ تفصیل کے ساتھ ابن جریر، ابن کثیر، ابن اثیر اور ابن خلدون نے بھی نقل کی ہے۔ ان سب کا متفقہ بیان یہ ہے کہ حضرت عَمرو نے قرآن کو حَکَمْ بنانے کی تجویز پیش کرتے ہوئے اس کی مصلحت یہ بیان فرمائی تھی کہ "یا تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ حضرت علیؓ کے لشکر میں پھوٹ پڑ جائے گی، یا اگر وہ سب اسے مان بھی گئے تو ہمیں کچھ مدت کے لیے جنگ کو ٹالنے کا موقع مل جائے گا۔

31ـــ (الطبری، جلد چہارم، صفحہ 34۔ البدایہ والنہایہ، جلد 7، ص 272۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 160۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، صفحہ 174)۔

اس کے سوا قرآن اٹھانے کی کوئی اور غرض جہاں تک مجھے معلوم ہے، کسی مورخ نے بیان نہیں کی ہے اور اس متفقہ بیان سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس تجویز کا مقصد فی الواقع قرآن کی بنیاد پر فیصلہ کرانا نہ تھا بلکہ اسے صرف ایک جنگی چال کے طور پر پیش کیا گیا تھا۔ کیا اسے واقعی "اجتہاد" کا نام دیا جا سکتا ہے؟

پھر دُومۃ الجندل میں تَحۡکِیۡمۡ کے موقع پر جو کچھ پیش آیا اس کے متعلق طبقات ابن سعد، تاریخ طبری، البدایہ والنہایہ، ابن اثیر اور ابن خلدون کی متفق علیہ روایت یہ ہے کہ حضرت عَمروؓ بن العاص اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے درمیان خلوت میں جو بات طے ہوئی تھی، حضرت ابو موسیٰؓ نے مجمع عام میں آکر اسی کا اعلان کیا اور حضرت عَمرو نے اپنا فیصلہ اس کے بالکل خلاف پیش کر دیا۔

32ـہ (طبقات ابن سعد، جلد چہارم، صفحہ 256، 257۔ الطبری، جلد چہارم، صفحہ 49 تا 52۔ البدایہ والنہایہ، جلد 7، صفحہ 281 تا 283۔ ابن الاثیر، جلد سوم، صفحہ 167، 168۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، صفحہ 178)۔

اس رُوداد کو پڑھ کر آخر کون انصاف پسند آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ "اجتہاد" تھا؟

یزید کی ولی عہدی کا معاملہ

سب سے زیادہ حیرت مجھے اس استدلال پر ہے جس سے یزید کی ولی عہدی کو جائز ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بعض حضرات یہ تو مانتے ہیں کہ اس کاروائی سے بُرے نتائج برآمد ہوئے، مگر وہ کہتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ اگر یزید کو جانشین نامزد کر کے اپنی زندگی ہی میں اس کے لیے بیعت نہ لے لیتے تو اُن کے بعد مسلمانوں میں خانہ جنگی ہوتی اور قیصر رُوم چڑھ آتا اور اسلامی ریاست ہی کا خاتمہ ہو جاتا، اس لیے ان بدترین نتائج کی بہ نسبت وہ نتائج کمتر ہی بُرے ہیں جو یزید کو ولی عہد بنانے سے رونما ہوئے۔ میں پوچھتا ہوں کہ اگر فی الواقع حضرت معاویہؓ کا یہ خیال تھا کہ ان کے بعد کہیں جانشینی کے لیے امت میں خانہ جنگی برپا نہ ہو اور اس بنا پر وہ یہ ضرورت محسوس فرماتے تھے کہ اپنی زندگی ہی میں اس کا فیصلہ کر کے اپنے ولی عہد کے لیے بیعت لے لیں تو کیا وہ اس نہایت مبارک خیال کو عمل میں لانے کی یہ صورت اختیار نہ فرما سکتے تھے کہ بقایائے صحابہؓ اور اکابر تابعین کو جمع کرتے اور ان سے کہتے کہ میری جانشینی کے لیے ایک موزوں آدمی کو میری زندگی ہی میں منتخب کر لو اور جس کو وہ لوگ منتخب کرتے اس کے حق میں سب سے بیعت لے لیتے؟ اس طریقہ کار میں آخر کیا امر مانع تھا؟ اگر حضرت معاویہؓ یہ راہ اختیار کرتے تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ خانہ جنگی پھر بھی برپا ہوتی اور قیصر روم پھر بھی چڑھ آتا اور اسلامی ریاست کا خاتمہ کر ڈالتا؟

حضرت علیؓ کی بے جا وکالت کا الزام

معترض حضرات نے مجھ پر اس شبے کا بھی اظہار فرمایا ہے کہ میں حضرت علیؓ کی بے جا وکالت کر رہا ہوں مگر میں صحابہ کرامؓ اور خصوصاً خلفائے راشدینؓ کے معاملے میں اپنا یہ مستقل مَسلک پہلے ہی بیان کر چکا ہوں کہ ان کا کوئی قول یا فعل اگر بظاہر غلط محسوس ہوتا ہو تو ان کے اپنے کسی بیان یا اُس وقت کے ماحول یا اُن کے مجموعی طرز عمل میں اس کا صحیح حل تلاش کرنے کی پوری کوشش کی جائے اور اس کے حق میں ہر وہ معقول تاویل کی جائے جو بے جا اور بھونڈی وکالت کی حد تک نہ پہنچتی ہو۔ سیدنا علیؓ کے معاملے میں رسائل و مسائل حصہ اوّل کے مضمون "حضرت علیؓ کی امیدواری خلافت" اور موجودہ زیر بحث مضمون میں جو رویہ میں نے اختیار کیا ہے وہ دراصل اسی قاعدے پر مبنی ہے، کوئی بے جا وکالت نہیں ہے جس کا مجھے طعنہ دیا جا رہا ہے۔ میں جب دیکھتا ہوں کہ تمام معتبر روایات کی رُو سے شیخین اور حضرت عثمانؓ کے پورے دورِ خلافت میں جس خلوص اور کامل جذبہ رفاقت کے ساتھ

انہوں نے ان تینوں حضرات کے ساتھ تعاون کیا اور جیسے محبت کے تعلقات ان کے درمیان رہے اور حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی وفات کے بعد جس طرح دل کھول کر وہ ان کی تعریفیں کرتے رہے تو مجھے وہ روایات کمزور محسوس ہوتی ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ وہ ان میں سے ہر ایک کے خلیفہ بنائے جانے پر ناراض تھے اور وہ روایات زیادہ قومی معلوم ہوتی ہیں جو یہ بتاتی ہیں کہ انہوں نے ہر ایک کی خلافت آغاز ہی میں دل سے قبول فرمائی تھی۔ جب دونوں طرح کی روایات موجود ہیں اور سند کے ساتھ بیان ہوئی ہیں، تو آخر ہم ان روایات کو کیوں نہ ترجیح دیں جو ان کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھتی ہیں اور خواہ مخواہ وہی روایات کیوں قبول کریں جو اُس کی ضد نظر آتی ہیں۔ اسی طرح حضرت عثمانؓ کی شہادت سے لے کر خود اُن کی اپنی شہادت تک ایک ایک مرحلے پر ان کا جو رویہ رہا ہے اس کے ہر جگہ کا ایک صحیح محل میں نے تلاش کیا اور ان کے اپنے بیانات میں، یا اس وقت کے حالات و واقعات میں وہ مجھے مل گیا، مگر صرف ایک مالک الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کا عہدہ دینے کا فعل ایسا تھا جس کو کسی تاویل سے بھی حق بجانب قرار دینے کی گنجائش مجھے نہ مل سکی۔ اسی بنا پر میں نے اس کی مدافعت سے اپنی معذوری ظاہر کر دی ہے۔ بعض حضرات بار بار یہ بحث چھیڑتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی طرح حضرت علیؓ نے بھی تو اپنے عہدِ خلافت میں اپنے اقرباء کو بڑے بڑے عہدے دیلے تھے۔ لیکن وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ میری اس کتاب کا موضوع کیا ہے۔ میں اس کتاب میں تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں بلکہ اس سوال پر بحث کر رہا ہوں کہ وہ کیا واقعات تھے جو آغازِ فتنہ کا سبب بنے۔ ظاہر ہے کہ اس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے حضرت عثمانؓ کا دور ہی زیر بحث آئے گا نہ کہ حضرت علیؓ کا دور۔ انہوں نے اپنے عہد میں جو کچھ بھی کیا اُسے آغاز فتنہ کے اسباب میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔

خاتمہ کلام

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے میں معترض حضرات سے گزارش کرتا ہوں کہ اگر ان کے نزدیک میرا استدلال اور وہ مواد جس پر یہ استدلال مبنی ہے اور وہ نتائج جو میں نے اس استدلال سے اخذ کیے ہیں، سب کچھ غلط ہے تو بخوشی اس کی نفی کر دیں مگر صرف نفی کر دینے سے کام نہیں چل سکتا۔ اُن کو خود مثبت طریقے سے صاف صاف یہ بتانا چاہیے کہ:

(1) قرآن و سنت کی رُو سے اسلامی ریاست کے فوائد اور اسلام کے اصول حکمرانی فی الواقع کیا ہیں؟

(2) خلافت راشدہ کی وہ اصل خصوصیات کیا ہیں جن کی بنا پر وہ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ قرار دی جاتی ہے؟

(3) اس خلافت کے بعد مسلمانوں میں ملوکیت آئی یا نہیں؟

(4) اگر آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ ملوکیت نہیں آئی تو کیا بعد کی حکومتوں میں خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کی خصوصیات موجود تھیں؟

(5) اگر آپ مانتے ہیں کہ ملوکیت آ گئی تو وہ کن اسباب سے کس طرح آئی؟

(6) کس مرحلے پر آپ یہ کہیں گے کہ خلافت کی جگہ ملوکیت نے لے لی؟

(7) خلافت راشدہ اور اس ملوکیت میں امتیازی وجوہ کیا ہیں اور ایک کی جگہ دوسری کے آنے سے فی الواقع کیا فرق واقع ہوا؟

(8) کیا اسلام میں خلافت اور ملوکیت دونوں یکساں ہیں؟ یا ان میں سے ایک نظام اُس کی نگاہ میں مطلوب ہے اور دوسرا نظام صرف ایسی حالت میں قابل برداشت ہے جبکہ اس کو تبدیل کرنے کی کوشش زیادہ بڑے فتنے کی موجب نظر آتی ہو؟ یہ وہ سوالات ہیں جن پر غور و فکر کرنے سے آپ اُن ہزاروں

لاکھوں آدمیوں کے دماغ بند نہیں کر سکتے جو آج تاریخ اسلام اور علم سیاست کے اسلامی شعبے کا مطالعہ کر رہے ہیں۔ ان کا جواب اگر میں نے غلط دیا ہے تو آپ صحیح دے دیں۔ یہ فیصلہ عام اہلِ علم خود کر لیں گے کہ دونوں جوابوں میں سے کون سا جواب معقول اور مدلل ہے۔

استدراک

میں نے اس کتاب میں اس امر کی سخت احتیاط ملحوظ رکھی ہے کہ کوئی بات بلا حوالہ بیان نہ کی جائے۔ مگر افسوس ہے کہ صفحہ 109 پر یہ بات حوالے کے بغیر درج ہو گئی کہ حضرت عبد اللہ بن سعد بن ابی سَرح پہلے مرتد ہو چکے تھے اور فتح مکہ کے موقع پر حضرت عثمانؓ کی سفارش سے نبی ﷺ نے ان کی جاں بخشی کر کے ان کی بیعت قبول فرمائی تھی۔ یہ واقعہ ابو داؤد، باب الحکم فی من ارتدّ۔ نَسائی، باب الحکم فی المرتدّ۔ مستدرک حاکم، کتاب المغازی۔ طبقات ابن سعد، جلد دوم، صفحہ 136-141۔ سیرت ابن ہشام، جلد چہارم، صفحہ 51، 52۔ مصطفی البابی الحلبی، مصر سنہ 1936۔ الاستیعاب، جلد اول، صفحہ 381 اور الاصابہ، جلد دوم، صفحہ 309 میں بیان ہوا ہے۔ ان کتابوں میں واقعے کی جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ صاحب پہلے مسلمان ہو کر مدینہ طیبہ ہجرت کر آئے تھے اور نبی ﷺ نے ان کو کاتبین وحی میں شامل فرما لیا تھا۔ پھر یہ مرتد ہو کر مکہ معظمہ واپس چلے گئے اور انہوں نے اپنی اس پوزیشن سے کہ یہ کاتبِ وحی رہ چکے تھے، غلط فائدہ اٹھا کر حضورؐ کی رسالت اور قرآن کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پھیلا دیں۔ اسی وجہ سے فتح مکہ کے موقع پر جن لوگوں کے متعلق حضورؐ نے اعلان فرمایا تھا کہ وہ اگر کعبہ کے پردوں میں بھی چھپے ہوئے ہوں تو ان کو قتل کر دیا جائے، ان میں یہ بھی شامل تھے۔ اس اعلان کو سن کر یہ حضرت عثمانؓ کے پاس جو ان کے رضاعی بھائی تھے۔ پناہ گزیں ہوئے اور اُنہوں نے ان کو چھپا لیا۔ جب مکہ میں امن و امان ہو گیا اور نبی ﷺ اہلِ مکہ سے بیعت لینے کے لیے تشریف فرما ہوئے تو حضرت عثمانؓ ان کو لے کر حضورؐ کے سامنے پہنچ گئے اور ان کے لیے عفو تقصیر کی درخواست کرتے ہوئے گزارش کی کہ ان کی بیعت بھی قبول فرمائیں۔ حضورؐ خاموش رہے، حتیٰ کہ تین مرتبہ ان کی درخواست پر خاموش رہنے کے بعد آپؐ نے ان سے بیعت سے لی اور پھر صحابہ کرامؓ سے فرمایا کہ تم میں کوئی ایسا بھلا آدمی نہ تھا کہ جب میں بیعت نہیں لے رہا تھا تو وہ اٹھ کر انہیں قتل کر دیتا۔ عرض کیا گیا کہ ہم آپؐ کے اشارے کا انتظار کر رہے تھے۔ حضورؐ نے فرمایا، نبی کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ آنکھ سے خفیہ اشارے کرے۔

اس میں شک نہیں کہ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن سعد ایک مخلص مسلمان ثابت ہوئے اور ان سے پھر کوئی بات قابلِ اعتراض ظاہر نہیں ہوئی، اسی لیے حضرت عمرؓ نے ان کو پہلے حضرت عَمرو بن العاص کے ماتحت ایک فوجی افسر مقرر کیا اور بعد میں مصر کے ایک علاقے (صعید) کا عامل بھی بنایا مگر جب حضرت عثمانؓ کے زمانے میں وہ مصر سمیت پورے شمالی افریقہ کے حاکمِ عام اور سپریم کمانڈر بنائے گئے تو یہ بات خلاف فطرت نہیں تھی کہ ان کے ماضی کو دیکھتے ہوئے اتنے بلند منصب پر ان کا تقرر لوگوں کو ناگوار ہوا۔

ختم شُد

خلافت و ملوکیت کتاب کی وجہ تصنیف

مشہور زمانہ کتاب خلافت و ملوکیت ابو الاعلیٰ مودودیؒ کی تصنیف جو انہوں نے اکتوبر 1966ء میں محمود احمد عباسی کی خلافتِ معاویہ و یزید کے جواب میں لکھی تھی۔ کتاب کا موضوعِ بحث خلافت کے بادشاہت میں تبدیل ہونے کے مراحل کے بارے میں ہے۔

کچھ سنی علماء نے ابو الاعلیٰ مودودیؒ کی کتاب کے جواب میں بھی لکھا ہے۔ کچھ اہم کام "خلافت و ملوکیت، تاریخی و شرعی حیثیت" از صلاح الدین یوسف اور "حضرت معاویہ اور تاریخی حقائق" از مفتی تقی عثمانیؒ ہیں۔ ابو الاعلیٰ مودودیؒ کے دفاع میں مولانا عامر عثمانیؒ فاضل دیو بند نے سات سو صفحات پر مشتمل "تجلیات صحابہ" لکھی۔ مولانا عامر عثمانیؒ پہلے محمود احمد عباسی کے حق میں ایک سال تک لکھتے رہے تھے۔ انہوں نے بعد میں کہا کہ ان کے علم کے مطابق ابو الاعلیٰ مودودیؒ کی کتاب پورے اسلامی ادب میں بے مثال ہے۔ اس کے علاوہ ابو الاعلیٰ مودودیؒ کی کتاب کے دفاع میں ایک کتاب "خلافت و ملوکیت پر اعتراض کا تجزیہ" جسٹس ملک غلام علی نے لکھی تھی۔

طالب دعا: ہارون رسول